Αλέξης Καρπούζος

ΑΦΥΠΝΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

Σοφίες, Μυστικισμοί, Σκέψεις της Ανατολής



ΕΚΔΟΣΕΙΣ: ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΣΚΕΨΗΣ

ΑΛΕΞΗΣ ΚΑΡΠΟΥΖΟΣ

ΑΦΥΠΝΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΣΜΙΚΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

ΙΝΔΟΥΪΣΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ – ΒΟΥΔΙΣΜΟΣ - ΚΙΝΕΖΙΚΟ ΤΑΟ

ΖΕΝ ΒΟΥΔΙΣΜΟΣ – ΧΑΙ-ΚΟΥ – ΑΠΟΦΑΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΙΑΚΟΣ ΜΥΣΤΙΚΙΣΜΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ : ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΣΚΕΨΗΣ

Τα Δοκίμια που συνθέτουν αυτό το βιβλίο αποτελούν σημειώσεις από το θεματικό κύκλο: ''Ανατολική Σοφία και Δυτική Φιλοσοφία'' που παρέδωσε ο στοχαστής Αλέξης Καρπούζος το καλοκαίρι του 2014 στα πλαίσια των μαθημάτων Γνώσης και Αυτογνωσίας που διοργανώνει το μορφωτικό, ερευνητικό και πολιτιστικό πείραμα ''Εργαστήριο Σκέψης'' τα τελευταία 20 χρόνια. Τα δοκίμια αυτά αποβλέπουν στην ενίσχυση και τη διεύρυνση του διαπολιτισμικού και διαθρησκειολογικού διαλόγου, όπως, επίσης, και στην ανάδειξη της κοσμικής σκέψης.

.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ (ΚΙΝΕΖΙΚΗ ΣΚΕΨΗ - ΤΑΟ)

Εισαγωγή στη Κινέζικη σκέψη

Η ιδέα του προτύπου στη δυτική φιλοσοφία

Η στρατηγική σκέψη των Κινέζων και οι διαφορές της με τη δυτική αντίληψη για τη στρατηγική του πολέμου (Κλαούζεβιτς

Από το Ιδεατό πρότυπο στο “πεδίο” και το “δυναμικό της περίστασης”

Διαδικασία και Τέλος (Σκοπός)

Μεταμόρφωση και Πράξη

Κινέζικη σκέψη και Βουδιστικό Ζεν

″

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στην ιστορία της σκέψης, τόσο στην Ανατολική και Ασιάτικη έκφρασή της όσο και στη Δυτική, έχουμε την έριδα του Απόλυτου με το Σχετικό, του Ενός με το Πολλαπλό, της Υπερβατικής Ιδέας με την Αισθητή Εμπειρία, της ορθολογιστικής διάνοιας με την ενορατική βίωση. Η μυστικιστική σκέψη στοχεύει την Ενότητα του Παντός μέσω της Υπερβατικής Ενόρασης υποτιμώντας την Πολλαπλότητα των εκδηλώσεών της που μπορεί να συλλάβει η Ορθολογική Νόηση. Από την άλλη, η ορθολογική νόηση, στοχεύει αποσπασματικά τον Κόσμο με συνέπεια να τον θεωρεί ως φαινόμενο και να της διαφεύγει το Εν - Παν. Στην μυστικιστική σκέψη η μέθοδος επιδίωξης του Απόλυτου είναι η κένωση της σκέψης και του νου, δηλαδή η βαθμιαία προσέγγιση του Κενού, του Μη Είναι που υπόκειται όλων των πραγμάτων και των όντων με απώτατο σκοπό την εκμηδένιση του Εγώ που θα σημάνει την οριστική άρση των αντινομιών και των διακρίσεων της εμπειρίας και την λύτρωση στο Αδιαφοροποίητο Απόλυτο, στο Μηδέν. Στην ορθολογιστική νόηση η μέθοδος επιδίωξης του Απόλυτου είναι μέσω της πλήρωσης, δηλαδή της ταύτισης με το Παν και αυτό επιδιώκεται μέσω της διεύρυνσης της συνείδησης, δηλαδή της ενσωμάτωσης στο πεδίο της συνείδησης ολοένα πιο σύνθετων νοητικών περιγραφών που υπερβαίνουν τα πεπερασμένα όρια κάθε φορά και δεξιώνονται τον άπειρο χαρακτήρα του κόσμου. Έτσι διαστέλλεται ο υπαρξιακός ορίζοντας και διεμβολίζεται το Απόλυτο.

Στην μυστικιστική σκέψη η γνώση του Απόλυτου επιδιώκεται μέσω της ενδοσκόπησης, του διαλογισμού και της ενόρασης και αποβλέπει στην αναίρεση της διάκρισης υποκειμένου και αντικειμένου, στην άμεση φώτιση της Ολότητας του Κόσμου,. Η γνώση αυτού του είδους δεν είναι νοητική αλλά εσωτερική, βιωματική και οντολογική. Ακριβώς, γι΄αυτό η εμπειρία αυτής της γνώσης είναι απερίγραπτη, άφατη και άρρητη, η γλώσσα της εικάζεται μέσω του αλληγορικού συμβολισμού και της εικαστικότητας των ποιητικών εκφράσεων και δείχνεται με τη στάση, τον τρόπο ζωής και το ύφος. Αυτή η γνώση δεν αποβλέπει τόσο στη μετάδοση γνώσεων, όσο στην δημιουργία μιας πνευματικής διάθεσης ικανής να οδηγήσει στο βίωμα της ενότητας του σύμπαντος κόσμου και γι΄αυτό δεν διδάσκεται αλλά κοινωνείται μέσω της μετοχής σ΄έναν τρόπο ζωής που απαιτεί βαθιά ψυχική συμμετοχή. Με άλλα λόγια η μυστικιστική σκέψη δεν προσπαθεί να πείσει με λογικά επιχειρήματα και ορθολογικούς συλλογισμούς, αλλά καλεί τους ενδιαφερόμενους να ζήσουν, να νοιώσουν ότι πίσω από την άπειρη ποικιλία των όντων, υπάρχει μια Αρχή απ΄ όπου εκπορεύονται, που τα συνδέει, τα ενοποιεί και τους δίνει νόημα.

Στη νοησιαρχική φιλοσοφία η γνώση του Απόλυτου επιδιώκεται μέσω της αφαιρετικής νόησης και της ορθολογικής διάνοιας που αναλύει το Όλον σε πολλαπλά αποσπάσματα και τα μελετά

διακεκριμένα και ξεχωριστά μέσω των εννοιολογικών ταξινομήσεων και των νοητικών κατηγοριών που μεταδίδονται μέσω των συμβολικών-σημειακών αναπαραστάσεων. Βέβαια η αναλυτική διάσταση της σκέψης σχετίζεται με τη συνθετική διάσταση της σκέψης, δηλαδή τα ''προϊόντα'' της αναλυτικής σκέψης ομαδοποιούνται σε μεγάλα νοητικά-εννοιολογικά συστήματα που αποβλέπουν σε μια ευρύτερη επεξηγηματική ισχύ του Κόσμου. Η νοησιαρχική γνώση δεν αποκλείει την πραγματικότητα του ''εξωτερικού'' κόσμου, την αλήθεια του φαινομένου, του κόσμου της πολλαπλότητας. Η εμπειρία αυτής της γνώσης είναι νοητική και η γλώσσα της είναι κυρίως αφαιρετική, περιγραφική, δηλωτική. Αυτή η γνώση διδάσκεται και μεταδίδεται μέσω των γνωστικών – θεωρητικών σχημάτων και της αλγοριθμικής κωδικοποίησής της σε τυπικά λογικο-μαθηματικά συστήματα και προϋποθέτει την ψυχική ενσωμάτωση του θετικού λογισμού και της τεχνικο-επιστημονικής παράστασης ζωής που έχει ιστορικά δημιουργηθεί στον Δυτικό Πολιτισμό, οποίος ολοκληρώνεται πλανητικά και δύει.

Η μυστικιστική Σκέψη αποβλέπει στην απόσβεση του Εγώ και την επιστροφή στα μητρικά βάθη της φύσης, η νοησιαρχική φιλοσοφία αποβλέπει στην έξαρση του Εγώ και την ανύψωση του αυτοσυνειδητοποιημένου πνεύματος πέραν του πεπερασμένου και το άνοιγμα στο Άπειρο της φύσης. Το Εν μπορεί να βιωθεί μυστικιστικά μέσω της μέθεξης στο Υπερβατικό, αλλά δεν μπορεί να αποδειχθεί ορθολογικά ως Η Αλήθεια, το Πολλαπλό μπορεί να αποδειχθεί ορθολογικά αλλά δεν μπορεί να θεωρηθεί ως Η Αλήθεια για το Εν. Για την μυστικιστική σκέψη, από το Αιώνιο άπειρο Εν εκπορεύεται η σχετική και πεπερασμένη πολλαπλότητα, για την Δυτική νοησιαρχική φιλοσοφία ο Λόγος της σχετικής και πεπερασμένης πολλαπλότητας, συνιστά την ενότητα της Απόλυτης Ιδέας του Πραγματικού.

Η μυστικιστική σκέψη εκφράζεται, *κυρίως*, με την ποιητική και ''μυστική'' γλώσσα των μεταφορικών και ρητορικών σχημάτων, ενώ η Δυτική φιλοσοφική σκέψη, *κυρίως* με την ορθολογική, αφαιρετική/γενικευτική και συμβολική σήμανση. Η μυστικιστική σκέψη εκφράζεται, *κυρίως*, με την προ-κατηγορηματική, ''ανορθολογική'' γλώσσα του Μύθου, η Δυτική φιλοσοφική σκέψη εκφράζεται, *κυρίως*, με την προτασιακά δομημένη γλώσσα του Λόγου, η οποία αποτελεί ένα αρθωμένο σύνολο διακεκριμμένων νοητικών κατηγοριών με θεμελιώδη λογική λειτουργία της την κατηγόρηση.

Τονίζουμε το *κυρίως* για να δείξουμε ότι οι δύο πνευματικές οδοί, ή Ανατολική Σκέψη και η Δυτική Σκέψη, δεν διαφέρουν ριζικά, ούτε βέβαια ταυτίζονται. Η άποψη ότι η Ανατολική Σκέψη χαρακτηρίζεται από τη μειωμένη έμφαση στο επιχείρημα με ταυτόχρονη εμμονή στο μυστικισμό και στην αναζήτηση της σοφίας με μη ορθολογικά μέσα είναι υπερβολική και εσφαλμένη. Αυτή η άποψη διαμόρφωσε, σε αρκετές περιπτώσεις, την αντίληψη ότι ο Ανατολικές παραδόσεις είναι πιο πρωτόγονες από τις «Δυτικές», επειδή αυτές τιμούν τη λογική. Υπερβολική και εσφαλμένη, επίσης, είναι η άποψη ότι η Δυτική Σκέψη είναι αποκλειστικά και μόνο ορθολογική και θεμελιώνεται αποκλειστικά στον λογικό ισχυρισμό και ότι εκλείπει η μυστικιστική και μη ορθολογική θέαση του Κόσμου. Αυτή η άποψη διαμόρφωσε

την αντίληψη ότι οι «Ανατολικές» σκέψεις έχουν μεγαλύτερο μεταφυσικό βάθος από τις «Δυτικές», επειδή αυτές εξαντλούν το στοχασμό τους σε μια αέναη λογομαχία. Και οι δύο αυτές θέσεις στην δογματική τους και απόλυτη διατύπωση είναι μονόπλευρες και αδιέξοδες. Η ανατολική σκέψη έχει και την υλιστική της όψη, όπως και διμέσου της δυτικής σκέψης ρέει και μια ισχυρή φλέβα μυστικισμού.

Θα λέγαμε ότι η αρχαία Ινδική παράδοση ανέδειξε μια ευρεία φιλοσοφική παράδοση, η οποία εμπεριέχει τον Υλισμό, τον Σκεπτικισμό και τον Εμπειρισμό, και βέβαια σχολές που ρέπουν στον Μυστικισμό και τον Υερβατικό Ιδεαλισμό. Όμως η Δυτική αποικιακή λογική έδωσε έμφαση μόνο στις τελευταίες σχολές και ό,τι εκπροσωπούσαν. Να τονίσουμε ότι ο βουδιστικός μυστικισμός, που βέβαια διαθέτει αγνές ιδεαλιστικές αιχμές, μπορεί όμς να συνδεθεί με τη θεωρία της γνώσης που θα ικανοποιούσε τον δυτικό υλιστή ή το πιο ένθερμο θετικιστή. Τέλος, σε αντίθεση προς τον ευγενή και τίμιο Κομφούκιο, η Ανατολή μπορεί να προσφέρει περισσότερους από έναν «ηθικολόγους», διακεκριμένους, που ο κυνισμός και η πανουργία τους ξεπερνού κατά πολύ αυτό που είχε διακηρύξει ο ίδιος ο Μακιαβέλλι. Επίσης στη Δυτική πνευματική παράδοση υπάρχουν ρεύματα που αποκλίνουν από τη νοησιαρχική σκέψη και την ορθολογική διαδικασία και στοχεύουν το Απόλυτο με την έκσταση και την ενορατική μέθεξη με το θείο, ως παράδειγμα αναφέρουμε τον νεοπλατωνικό μυστικισμό του μεσαίωνα, την αποφατική ή αρνητική θεολογία, τον αναγεννησιακό στοχασμό, αλλά και τις αμιγώς φιλοσοφίες των Σπινόζα, Φίχτε, Σέλλινγκ και του Χέγκελ, οι οποίες μπορεί μεν να οργανώνονται με άψογο ορθολογικό τρόπο, όμως αποβλέπουν στην πνευματική ένωση με το Σύμπαν και μ΄αυτή την έννοια οι φιλοσοφίες τους είναι στην ουσία τους μυστικιστικές.

Έτσι λοιπόν, αυτές οι δύο αντίθετες, αλλά συμπληρωματικές στοχαστικές και φιλοσοφικές διερευνήσεις του Κόσμου, μυστικισμός και ορθολογισμός, συγκλείνουν, από διαφορετικές οδούς στο Εν-Παν, στο Εν – Όλον, στο Όλον-Μηδέν. Ο μυστικιστικός στοχασμός μέσω της Μη Σκέψης, της Στοχαστικής Σιωπής, ο νοησιαρχικός φιλοσοφικός στοχασμός μέσω της Αφαιρετικής Σκέψης και του Λόγου. Οι δύο αυτές οδοί και μέθοδοι στοχασμού και βίωσης του Απόλυτου αντιστοιχούν οντολογικά στην κίνηση προς το Κενό και στην κίνηση προς το Παν. Κάνοντας μια μαθηματική αναλογία θα λέγαμε ότι συνιστούν κινήσεις, η μεν Ανατολική στο 0 η δε Δυτική στο ∞. Η μία κίνηση προς το 0, συνιστά συστολή του Εγώ προς το Κενό , η άλλη κίνηση προς το Άπειρο ∞, συνιστά διαστολή του Εγώ προς το Παν. Όμως, τόσο το απόλυτο Μηδέν όσο και το Παν είναι απρόσιτες καταστάσεις για την ύπαρξη, γιατί συνιστούν παύση του εν χρόνω Λόγου και της ομιλίας, θα λέγαμε ότι συνιστούν άρση της ύπαρξης, ακύρωσή της και επάνοδό της στο Άχρονο Μηδέν.

Είτε μυστικιστική είτε νοησιαρχική η οντολογία, είτε ιδεαλιστική είτε υλιστική η γνωσιοθεωρία θεμελιώνονται στην μεταφυσική πεποίθηση ότι ο Κόσμος συνιστά μια ενότητα αυθύπαρκτη και αυθυπόστατη. Το τίμημα που καταβάλλεται στην ενότητα είναι η κλειστότητα, άλλωστε για να υπάρξει ενότητα απαιτείται κλειστότητα. Το Εν, ως Απόλυτο και μοναδικό είναι άσχετο με

οτιδήποτε άλλο, με το πολλαπλό ή και αντίστροφα, η πολλαπλότητα είναι άσχετη με το Εν. Η Ενότητα της Πολλαπλότητας και η Πολλαπλότητα της Ενότητας, σχετίζονται, δίχως να διακρίνονται και δίχως να ταυτίζονται, συνιστούν Αυτό, το μη νοητό Απόλυτο. Αυτό συντονίζει και δονεί τα αντίθετα συνιστά το Άνοιγμα του Κόσμου, Αόρατο ως τέτοιο που ξετυλίγεται ως χρόνος, ενιαία και πολυδιάστατα,_Ο χρόνος ξετυλίγει Αυτό, το μη μετρήσιμο Εν και τις μετρήσιμες πολλαπλότητες, το μη νοητό Απόλυτο και τα νοητά πεπερασμένα συντήκονται αμοιβαία και διαφοροποιούνται απροσδιόριστα.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΚΙΝΕΖΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

Υπέρτατη κατηγορία της Κινέζικης Σκέψης είναι η Τάξη ή η Ολότητα. Εμβληματικό Σύμβολο της Ολότητας είναι το Τάο. Το Εμβληματικό Σύμβολο δεν απεικονίζει απλώς τον Φυσικό Κόσμο, αλλά συνιστά την δύναμη που τον εμψυχώνει και τον οργανώνει. Η Κινέζικη σκέψη αρνήθηκε την μεταφυσική διάκριση του Λόγου και του Κόσμου, ο Λόγος και ο Κόσμος κατοπτρίζονται, το Ταό είναι το αόρατο κέντρο αυτής της σχέσης. Ακριβώς γι' αυτό είναι μια Σκέψη εξίσου "συμπαντική" όσο και "ανθρωπιστική".

Το Τάο δεν συνιστά την παράσταση μιας μνημειακής ή υπερφυσικής ή υπεραισθητής οντότητας, η οποία όπως στην αποφατική θεολογία της χριστιανικής μεταφυσικής, εκφράζεται μόνο με αρνητικές μορφές. Το Τάο συντήκεται με τον κόσμο, με το είναι των πραγμάτων που συνεχώς συν-βαίνουν, δίχως να κατατείνει σ' ένα τέλος, είτε με την έννοια της χρονικής κατάληξης είτε με την έννοια του σκοπού. Ο θεμελιακός τόπος της κινέζικης σκέψης δεν είναι το Είναι, όπως στη Δυτική φιλοσοφία, αλλά ο δρόμος (Τάο). Στον Δρόμο απουσιάζει κάθε μονιμότητα του Είναι και της ουσίας, κάθε δυνατότητα να εντοπιστούν ίχνη της πορείας και βέβαια αποκλείεται η τελεολογική θεώρηση του Είναι και η γραμμική αντίληψη του χρόνου.

Ο Δρόμος δεν μπορεί να υφίσταται, να ενίσταται ή να καθίσταται, έτσι απουσιάζει κάθε δυνατότητα υποστασιακής κλειστότητας και παγίωσης των οντοτήτων. Ο δρόμος είναι διάβαση και όχι κατοίκηση, απ-ουσία και όχι ίχνος, κενότητα και όχι νόημα, άνοιγμα και όχι κατεύθυνση προς έναν σκοπό. Ο διαβάτης δεν κατοικεί πουθενά, διαβαίνει μέσω του μη είναι, της κενότητας, με αυτή την έννοια είναι δίχως εγώ, ανώνυμος και απών. Ο δρόμος είναι ο τόπος της απ- ουσίας και ο διαβάτης, δίχως εγώ, δίχως εαυτό, δίχως όνομα, δεν προσκολλάται σε τίποτα, ά- τοπος, μόνιμα καθ' οδόν. Ο διαβάτης δεν αφήνει ίχνη επειδή συμπορεύεται με το διάβα των πραγμάτων. Το Τάο δεν είναι υπερβατικό Υποκείμενο που αυτοπροσδιορίζεται, ούτε μια μυστηριακή μεταφυσική οντότητα που "κατοικεί" στο επέκεινα των κοσμικών φαινομένων. Το Τάο είναι η Ολότητα της σχέσης των αντιθέτων, η Ολότητα, αόρατη ως τέτοια, μετέχει στα αντίθετα και διέπει το "βίο" τους.

Η Κινέζικη Σκέψη συλλαμβάνει τις αντιτιθέμενες δυνάμεις της Φύσης (Γίν και το Γιάνγκ), το Γίν και το Γιάνγκ αποτελούν εμβληματικά σύμβολα που επιτελούν την λειτουργία της ταξινόμησης και της εμψύχωσης του συνόλου των αντιθετικών πλευρών της Κοσμικής Τάξης (Ταό). Το Γίν και το Γιάνγκ συνδέονται αρμονικά και διέπουν τη ζωή του κόσμου και του πνεύματος. Η Κινέζικη Σκέψη διέπεται απόλυτα από τις ιδέες της Τάξης, του Συνόλου και του Ρυθμού στην αμοιβαία σχέση τους.

Το γιάνγκ είναι το άρτιο ή το αρσενικό, το ζεστό και το φωτεινό και το γιν, το λειψό ή το θηλυκό, το κρύο και το σκοτεινό. Αυτές οι δύο αντιτιθέμενες, αλλά συμπληρωματικές δυνάμεις αποκαλύπτουν το Ρυθμό του Κοσμικού Γίγνεσθαι (γι), ρυθμού που είναι ταυτόχρονα κοσμικός, κοινωνικός, πολιτικός και που αποτελεί την ουσία του Ταό, της "Οδού". Το Τάο

ρυθμίζει το ρυθμό του κοσμικού γίγνεσθαι και την εναλασσόμενη εκδήλωσή του (Γίν-Γιάνγκ), δεν συνιστά όμως υπερβατική αρχή που δημιουργεί τα όντα. Το Τάο κάνει τα όντα να είναι, δίχως το ίδιο να είναι ον. Το Ταό «είναι» οι μεταμορφώσεις των αντιθέτων.

Το Γίν και το Γιάνγκ δεν είναι αντιτίθενται όπως το Είναι και το μη Είναι στην Δυτική Μεταφυσική, ούτε θεωρούνται αντιφατικά, όπως δύο γένη (κλάσεις) στην τυπική λογική της Δύσης. Το Γίν και το Γιάνγκ όχι μόνο δεν αντιφάσκουν, αλλά αλληλοσυμπληρώνονται και αλληλοτελειοποιούνται στη φύση και τη σκέψη. Σε αντίθεση με την οντολογική αρχή της μη αντίφασης που δεσπόζει στην σκέψη του Δυτικού πνεύματος και καθορίζει ιστορικά την δραστηριότητά του, η Κινέζικη σκέψη αποδίδει στην αρχή της αρμονίας των αντιθέτων και των αντιφατικών τη λειτουργία του ρυθμιστή της κοσμικής και πνευματικής δραστηριότητας. Η Τάξη (Τάο), η οποία διέπει τη σκέψη και τη δράση αποτελεί σύνολο από αντιθέσεις, αλλά αποκλείει τη δυνατότητα αντιθέτων με την σχετική ή απόλυτη αξία της έννοιας.

Σ’ αυτό το σημείο η “στοιχειώδη διαλεκτική” της Αρχαίας Κίνας συναντά την Χεγκελιανή υπερβατική διαλεκτική. Το Γίν και το Γιάνγκ δεν είναι αντιτίθενται όπως το Είναι και το μη Είναι στην Δυτική Μεταφυσική, ούτε θεωρούνται αντιφατικά, όπως δύο γένη (κλάσεις) στην τυπική λογική της Δύσης. Το Γίν και το Γιάνγκ όχι μόνο δεν αντιφάσκουν, αλλά αλληλοσυμπληρώνονται και αλληλοτελειοποιούνται στη φύση και τη σκέψη. Σε αντίθεση με την οντολογική αρχή της μη αντίφασης που δεσπόζει στη σκέψη του Δυτικού πνεύματος και καθορίζει ιστορικά την δραστηριότητά του, η Κινέζικη σκέψη αποδίδει στην αρχή της αρμονίας των αντιθέτων τη λειτουργία του ρυθμιστή της κοσμικής και πνευματικής δραστηριότητας. Η Τάξη (Τάο), η οποία κυβερνάει τη σκέψη και τη δράση αποτελεί σύνολο από αντιθέσεις, αλλά αποκλείει τη δυνατότητα αντιθέτων με την σχετική ή απόλυτη αξία της έννοιας. Δεν υπάρχει λόγος να συγκροτηθούν διακεκριμένες κατηγορίες, γένη και είδη, η Τάξη πραγματώνεται μέσω των εμβληματικών συμβόλων που έχουν αξία δραστικών επικεφαλίδων.

Η ΙΔΕΑ ΤΟΥ ΠΡΟΤΥΠΟΥ ΣΤΗ ΔΥΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Ιστορική Αναδρομή

Η ιδεοθεωρία του Πλάτωνα σηματοδοτεί τη μεταμόρφωση της προσωκρατικής αντίληψης για το Είναι. Η Παρμενίδεια ταυτότητα Είναι=Φύση, μεταλλάσσεται από τον Πλάτωνα, ο οποίος ερμηνεύει τη Φύση ως Ιδέα και έτσι το Είναι εξισώνεται με την Ιδέα. Από αυτή την εξίσωση συνεπάγεται μια διάκριση μεταξύ της *Ιδέας,* η οποία εκλαμβάνεται, από τη μια ως "τί εστίν", δηλαδή αυτό που ένα πράγμα *είναι*, η *ουσία* του και από την άλλη, ως "ότι εστίν", δηλαδή ότι ένα πράγμα *υπάρχει.* Η διάκριση αυτή είναι σημαντική για τη μετέπειτα διάκριση μεταξύ "ουσίας" (essentia) και "ύπαρξης" (existential) που παρουσιάστηκε στους σχολαστικούς θεολόγους του Μεσαίωνα και τους φιλοσόφους του 17ου αιώνα. Υπόσταση θεωρήθηκε αυτό που υπάρχει από μόνο του ή έχει ανεξάρτητη ύπαρξη. Αυτό το εννοιακό πλέγμα - η υπόσταση ως υποκείμενο που είναι ανθεκτικό σε αλλαγές, η υπόσταση ως ουσία, ως υποκείμενο στο οποίο αποδίδεται ένα κατηγορούμενο - είχε διαμορφώσει σε μεγάλο βαθμό τα κυρίαρχα παραδείγματα σκέψης του 16ου και 17ου αιώνα. "Στον Λόγο για τη Μεταφυσική", ο Leibnitz, ξεκινά τις έρευνές του με την παρατήρηση ότι "όταν αρκετά κατηγορούμενα αποδίδονται σε ένα και το αυτό υποκείμενο και αυτό το υποκείμενο δεν αποδίδεται ως κατηγορούμενο σε κανένα άλλο, τότε το υποκείμενο αυτό καλείται τομική υπόσταση" (GP IV 432 P 18).

Ο Descartes στις "Αρχές της Φιλοσοφίας": Με τον όρο υπόσταση μπορούμε να καταλάβουμε μόνο το πράγμα εκείνο που υπάρχει με τρόπο τέτοιο, ώστε να μην εξαρτάται από κανένα άλλο πράγμα όσον αφορά την ύπαρξή του'' (Αρχές 1, 51). Σ' ένα άλλο σημείο υποστηρίζει "η έννοια της υπόστασης είναι αυτό ακριβώς ότι μπορεί να υπάρχει από μόνη της, δίχως τη βοήθεια άλλης υπόστασης" (AT VII 226 CSM P.159). Αυτή η έννοια της αυτόνομης ύπαρξης και της αυτόνομης λειτουργίας της υπόστασης, παίζει αποφασιστικό ρόλο στη θεωρία του Spinoza για την υπόσταση καθώς και στην κατασκευή της μονιστικής θεωρίας του για την πραγματικότητα. Έτσι η υπόσταση για τον spinoza δεν μπορεί να εξαρτάται αιτιακά από κάτι άλλο, αλλά πρέπει να είναι causa sui - αυτοαίτιο - (Ηθική Ι πρόταση 6 και 7). Στον Kant η έννοια της υπόστασης αντιστοιχίζεται με τη μονιμότητα των όντων και είναι αυτή που μας βοηθά να καταλάβουμε ότι τα όντα δεν εξαφανίζονται, αλλά χαρακτηρίζονται από διάρκεια. Η έννοια της υπόστασης μας οδηγεί στην εμπειρία των αισθητών όντων και αυτό γιατί μέσω της υπόστασης κατορθώνουμε να καταλάβουμε και να βιώσουμε τις μεταβολές.

Η έννοια του είδους, της Ιδεατής μορφής, την οποία εισηγήθηκε η Πλατωνική φιλοσοφία, εγκαθίδρυσε την κυριαρχία της σκέψης του αφηρημένου (ιδεατού) προτύπου. Το "αιώνιο" πρότυπο από το οποίο εμπνέεται η Θεϊκή δράση είναι τα "όντως όντα", οι άχρονες ιδέες. Μοντέλο των άχρονων ιδεών αποτελούν οι άχρονες και αιώνιες μαθηματικές οντότητες που

είναι καθορισμένες και ανεξάρτητες από τη δυνατότητα και τον τρόπο γνώσης τους. Τα αντικείμενα χρήσης της συγκεκριμένης μαθηματικής πρακτικής, δηλαδή ένα θεώρημα ή οι αληθείς μαθηματικές προτάσεις, περιγράφουν τις άχρονες και αιώνιες μαθηματικές αλήθειες και τις δομικές σχέσεις τους. Οι αληθείς μαθηματικές προτάσεις είναι για τον Πλάτωνα αληθείς από τη φύση τους, δηλαδή αναγκαίες προτάσεις. Αναγκαίες γιατί εφόσον αναφέρονται σε πραγματικές δομικές σχέσεις του σύμπαντος των υπερβατικών ιδεών, δεν θα μπορούσαν να είναι ψευδείς. Αυτή η αναγκαιότητα στην απόδοση αληθοτιμής, η οποία διέπει τις αληθείς μαθηματικές προτάσεις, διαφορίζεται από τις προτάσεις που έχουν ενδεχομενικό χαρακτήρα και στις οποίες δεν μπορούν να αποδοθούν, με βεβαιότητα, τιμές αληθείας. Αυτή η διάκριση, αναγκαίων και ενδεχομενικών προτάσεων, αποδεικνύει ότι ο Πλατωνικός κόσμος των Ιδεών χαρακτηρίζεται από αχρονικότητα, ακρίβεια και ανεξαρτησία του γνωστικού αντικειμένου από τον γνώστη του. Αυτή η διάκριση αναπαράγει την οντολογική διχοτόμηση του αιώνιου και αναγκαίου Είναι και του εφήμερου, αβέβαιου και ενδεχομενικού γίγνεσθαι. Αν βαθύνουμε τον συλλογισμό μας, θα αναδείξουμε και μια άλλη διάκριση, τη διάκριση του πραγματικού κόσμου και της ανθρώπινης ιστορίας, η οποία έχει τον χαρακτήρα της (ενδεχομενικότητας) φαινομενικότητας.

Ο Δυτικός τρόπος σκέψης μπορεί να συνοψιστεί στο εξής: Για όλα τα θέματα, σχεδιάζουμε ένα πρότυπο στο νου μας, μια ιδεατή μορφή για το “πραγματικό” θέμα που μας ενδιαφέρει, το οποίο θέτουμε ως στόχο, Το πρότυπο τίθεται ως στόχος, επιλέγονται τα μέσα για την πραγμάτωσή του και στη συνέχεια ενεργούμε σύμφωνα μ’ αυτό το σχέδιο, με βάση αυτό το στόχο. Πρώτα διαμορφώνεται το πρότυπο, *κατόπιν* το πρότυπο πρέπει να εφαρμοστεί. Έτσι για Δυτική σέψη απαιτείται η συνδρομή δύο ανθρώπινων ικανοτήτων: της *νόησης*, που σύμφωνα με τον Πλάτωνα «συλλαμβάνει το άριστο», το πρότυπο και δεύτερον, της *θέλησης*, η οποία πραγματώνει το πρότυπο στην πράξη. Το κατεξοχήν πρότυπο σκέψης στην Δυτική παράδοση, από την Αρχαία Ελλάδα μέχρι τις ημέρες μας είναι τα μαθηματικά και η γεωμετρία. Από την Αναγέννηση, κυρίως, τον $17^{ο}$ αιώνα, τα μαθηματικά γίνονται η γλώσσα που περιγράφει τα φαινόμενα της φύσης και της ζωής.

Η τεχνο-επιστημονική εξέλιξη που παρατηρείται στη Δύση οφείλεται στη λογική και την εφαρμογή του ιδεατού προτύπου, το οποίο εκφράζεται με μαθηματικό τρόπο. Κανένας δεν μπορεί να εξηγήσει για ποιό λόγο τα φαινόμενα της φύσης μπορούν να περιγραφούν χρησιμοποιώντας μαθηματικές κατασκευές και μαθηματικούς συλλογισμούς που αποδεικνύονται στην πρακτική εφαρμογή τους ιδιαίτερα γόνιμοι και αποτελεσματικοί. Η δυνατότητα εφαρμογής των μαθηματικών στη φύση γέννησε τη κλασική μηχανική φυσική, η οποία με τη σειρά της παρήγαγε μια ατελείωτη σειρά τεχνικών ανακαλύψεων και εφευρέσεων που μεταμόρφωσαν τον πλανήτη.

Ο Γαλιλαίος σημειώνει ότι το σύμπαν “είναι ένα απέραντο βιβλίο που είναι μονίμως ανοιχτό μπροστά στα μάτια μας” και το οποίο δεν θα μπορέσουμε να το κατανοήσουμε εάν “δεν μάθουμε τη γλώσσα και το αλφάβητο στα οποία είναι γραμμένο”. Η γλώσσα και το αλφάβητο που είναι γραμμένο το βιβλίο της φύσης “είναι γραμμένο σε μαθηματική γλώσσα και το

αλφάβητό του απαρτίζεται από τρίγωνα, κύκλους και άλλα γεωμετρικά σχήματα". Ποια είναι η προθετικότητα αυτού του πνεύματος και σε τι αποβλέπει; Τι θα καταφέρουμε αν διαβάσουμε το μεγάλο βιβλίο του κόσμου που είναι γραμμένο σε μαθηματική γλώσσα; Την απάντηση μας την δίνει ο Καρτέσιος στην εισαγωγή του βιβλίου του "Περί μεθόδου": "άρχων και κτήτωρ της φύσεως".

Ποια είναι όμως η σχέση της νοησιαρχικής σύλληψης του κόσμου μέσω των ιδεατών προτύπων και της εφαρμογής τους στο πεδίο της ζωντανής εμπειρίας; Με άλλα λόγια ποιά είναι η σχέση της θεωρίας με την πράξη; Αντιστοιχίζονται ή διαφοροποιούνται; Ας εξετάσουμε περιεκτικά την Αρχαιοελληνική θεώρηση του θέματος. Ενώ ο Σωκράτης και ο Πλάτωνας ταύτιζαν το Λόγο με την αρετή, ο Αριστοτέλης ανέδειξε τη διαφορά τους. Ο Αριστοτέλης διέκρινε την ηθική γνώση από τη θεωρητική γνώση της επιστήμης, τη φρόνηση από την ακρίβεια, τη σοφία από το Λόγο και τη λογική. Αν η θεωρητική γνώση της επιστήμης και το ιδεώδες της τα μαθηματικά αποβλέπουν στην ανακάλυψη των κανονικοτήτων που διέπουν τον φυσικό κόσμο και στην απόδειξη των αιώνιων και αμετάβλητων φυσικών νόμων που τον δομούν, η ηθική γνώση, η γνώση της ανθρώπινης πράξης, δίχως να στερείται κανονικότητας, τελεί πάντοτε σε καθεστώς μεταβολής. Οι άνθρωποι, πράγματι, θέτουν σκοπούς και επιλέγουν μέσα για την πραγματοποίησή τους. Όμως το ζήτημα έγκειται ότι δεν έχουν εκ των προτέρων συνείδηση των ορθών μέσων που απαιτούνται για την επίτευξη ενός σκοπού και αυτό γιατί οι σκοποί δεν δίνονται με απόλυτα καθορισμένη μορφή. Άλλωστε κατά τη διαδικασία επίτευξης των σκοπών καινούργια και έκτακτα στοιχεία ανακύπτουν από την ανθρώπινη πράξη και επιβάλλουν διαφορετικά μέσα ή διαφορετική χρήση των μέσων που είχαν επιλεγεί αρχικά για την πραγματοποίηση των σκοπών. Έτσι η ηθική γνώση των σκοπών και η ηθικών γνώση των μέσων δεν ταυτίζονται, χωρίς βέβαια και διακρίνονται. Η ηθική γνώση συσσωρεύει γνώση και πείρα από την ιστορία της κοινωνικής πράξης, όμως δεν μπορεί να χρησιμοποιεί έτοιμες γνώσεις και λύσεις για την κάθε κατάσταση. Κάθε κατάσταση είναι ιδιαίτερη και απαιτεί μια διαφορετική στάση και διαφορετικές αποφάσεις. Το άτομο σταθμίζει συνεχώς τα μέσα που μετέρχεται για να επιτύχει έναν σκοπό, ανάλογα με τη "φύση" του σκοπού καθορίζεται και το μέσο που ενδέχεται να επιτελέσει πιο αποτελεσματικά τον προσδοκώμενο σκοπό.

Συνοψίζοντας:_Η Δυτική Ιστορία θεμελίωσε τη σκέψη της στο Υπερβατικό Υποκείμενο (Αντικειμενικό). Στην αρχαιοελληνική παράδοση και στον Χριστιανικό Μεσαίωνα το Υποκείμενο είναι Αντικειμενικό (Φύση και Θεός). Από την Αναγέννηση και μέχρι την εποχή μας συντελείται μια μεταστροφή στον Δυτικό Πολιτισμό και στο Πνεύμα του, Αντικειμενικό πλέον θεωρείται το Υποκειμενικό Εγώ της Ενσυνείδητης Ορθολογικότητας. Από το ego cogito του Καρτέσιου και μετά η Δυτική σκέψη στοχάζεται σε σχέση με το Εγώ-Υποκείμενο.

Το Ιδεατό Πρότυπο τίθεται ως Σκοπός και αναζητώνται τα Μέσα για την επίτευξή του. Στον Πλάτωνα το Ιδεατό πρότυπο μπορούμε να το προσπελάσουμε γνωστικά μέσω της αφαιρετικής νόησης και σκοπός αυτής της διαδικασίας είναι ο Αγαθός Βίος. Στην χριστιανική θεολογία ως ιδεατό πρότυπο τίθεται ο Λόγος του Θεού τον οποίο μπορούμε να τον

προσπελάσουμε μέσω της πίστης που αποκαλύπτει τον Λόγο του και όχι με την αφαιρετική νόηση. Στους σύγχρονους το ιδεατό πρότυπο το σχεδιάζει ο ενσυνείδητος και ορθολογικός νους της ανθρώπινης υποκειμενικότητας και τα μέσα για να το επιτύχει είναι ο Λόγος του Υπερβατολογικού Εγώ. Και στις τρεις παραδόσεις της Δύσης (Αρχαιοελληνική – Χριστιανική - Σύγχρονη) το ιδεατό πρότυπο και η σχέση μέσων και σκοπών καθόρισε το ποιόν της πράξης, η οποία αποτελεί το φυσικό επακόλουθο αυτής της σχέσης. Η διαφορά είναι ότι στην αρχαιοελληνική και τη χριστιανική παράδοση το ιδεατό πρότυπο επειδή ήταν Αντικειμενικό (Ένθεη Φύση – Θεός) καθόριζε την πράξη. Σκοπός της θεωρίας ήταν να εναρμονίσει την πράξη στις αρχές του (Αντικειμενικού) ιδεατού προτύπου. Σε αντίθεση στους Σύγχρονους καιρούς το (Υποκειμενικό) ιδεατό πρότυπο καταστρώνεται από το ορθολογικό Εγώ που ενσυνείδητα το θέτει σε εφαρμογή στην πράξη. Έτσι η πράξη προσαρμόζεται στα σχήματα που θέτουν τα νοητικά πρότυπα του Υποκειμενικού Εγώ.

Και στις τρεις παραδόσεις πέραν της νόησης που γνωρίζει, απαιτείται και η βούληση, η βούληση ως δύναμη επιβολής αυτού που η νόηση γνωρίζει. Στις δύο παραδόσεις (Αρχαιοελληνική – Χριστιανική) η βούληση είναι βούληση αποδοχής των αρχών του Αντικειμενικού Ιδεατού προτύπου, είναι μια βούληση που δέχεται, κυρίως. Σε αντίθεση, στη Σύγχρονη εποχή η βούληση δρα στον φυσικό κόσμο και επιχειρεί να εκπορθήσει την αντιστεκόμενη ύλη, σύμφωνα με τη γνώση που την τροφοδοτεί η νόηση του Ανθρώπινου Εγώ. Ενώ όμως η γνώση της νόησης είναι πεπερασμένη, σύμφωνα με τον Καρτέσιο, και μπορεί να εξαπατήσει τον άνθρωπο, η δύναμη της βούλησης, όπως εκείνη του Θεού είναι άπειρη. Ακριβώς γι’ αυτό το λόγο ο άνθρωπος θα πρέπει να εμπιστευθεί τη βούληση και να θεμελιώσει τα σχέδια του στην ενέργειά της. ΄Ετσι σταδιακά η νόηση υποτάσσεται στη βούληση, προσκτάται βουλιαρχικό χαρακτήρα. Η ανθρωποκεντρική έπαρση και αλλαζονία, η *ύβρις* έναντι του κόσμου, κυριεύει τον κοινωνικό και φυσικό κόσμο και οδηγεί στα σημερινά αδιέξοδα.

Ενώ όμως η Δυτική σκέψη στοχάζεται με οντολογικό άξονα αναφοράς το Εγώ της Ανθρώπινης Υποκειμενικότητας αδυνατεί να συλλάβει την αυτοδύναμη εκδήλωση των διαδικασιών (φυσικών, ψυχικών, νοητικών, κοινωνικών), στις οποίες η Κινέζικη σκέψη εστίαζε. Από την άλλη όμως επειδή η Δυτική σκέψη εστίασε στο Εγώ-Υποκείμενο ανέδειξε το αντίθετο της αυτοδύναμης εκδήλωσης των διαδικασιών, ανέδειξε δηλαδή την *ελευθερία.* Η ανθρώπινη βούληση δρα και δρώντας παράγει καταστάσεις που αλλάζουν τον φυσικό κόσμο, αλλά και τη φύση του ανθρώπου. Η ανθρώπινη πράξη αναδημιουργεί τον κόσμο της εμπειρίας παράγοντας καινοτόμες καταστάσεις.

Η ΣΤΡΑΤΗΓΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

Από το Ιδεατό πρότυπο στο “πεδίο” και το “δυναμικό της περίστασης”

Η Κινέζικη Σκέψη δεν διανοήθηκε ότι τα μαθηματικά μπορούν να αποτελέσουν μια γλώσσα ικανή να περιγράφει τα φαινόμενα της φύσης και της ζωής, δεν συνέλαβαν την ιδέα ότι ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο χρησιμοποιώντας εξισώσεις. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι ο Κινέζικος πολιτισμός δεν παρήγαγε μαθηματική σκέψη και μαθηματική λογική, ως αλγοριθμικής φύσης μετασχηματισμούς που λειτουργούν σ’ ένα συγκεκριμένο πεδίο. Η Κινέζικη σκέψη στοχάζεται όχι με βάση ένα ιδεατό πρότυπο και της λογικής των μέσων για την πραγματοποίηση του, αλλά με βάση την κατανόηση των συγκεκριμένων περιστάσεων, την αξιολόγηση δηλαδή του δυναμικού των περιστάσεων και την λογική των ροπών που αναπτύσσουν οι ρευστές και αδιάκοπα μεταβαλλόμενες περιστάσεις. Οι περιστάσεις αποτελούν πάντα το προϊόν μιας διπολικής, αμοιβαίας και συνεπώς διαδραστικής σχέσης ανάμεσα σε δύο αντίθετες καταστάσεις (το Γιν και το Γιανγκ εμπλέκονται σε όλες τις συνθήκες). Το πεδίο που αποκαλύπτεται ότι η μεταφυσική - ιδεαλιστική σκέψη, η σκέψη του υπερβατικού προτύπου, δεν αντιστοιχίζεται με την πράξη είναι ο πόλεμος. Η πράξη του πολέμου αποκλίνει από τον στρατηγικό σχεδιασμό για τις πολεμικές επιχειρήσεις, ο πόλεμος δεν εκτυλίσσεται ποτέ όπως το ιδεατό πρότυπο είχε προβλέψει κατά τον σχεδιασμό του. Άλλωστε και ο Γερμανός θεωρητικός του πολέμου, Κλαούζεβιτς, αναγνώριζε ότι το βιβλίο του “Περί του Πολέμου” δεν προτείνει μια θεωρία της στρατηγικής, αλλά προσφέρεται στον στρατηγό και τον κάθε ενδιαφερόμενο για την “προσωπική του παιδεία και καλλιέργεια”. Ο Κλαούεβιτς υποστήριζε ότι μπορούμε να διαμορφώσουμε ένα πρότυπο δράσης μόνο στο στοιχειώδες επίπεδο της στρατιωτικής ιεραρχίας. Για παράδειγμα, ένας στρατιώτης υλοποιεί ένα πρότυπο που έχει σχεδιαστεί από την ιεραρχία του στρατεύματος. Το πώς θα κρατά το όπλο, το πώς το σηκώνει και το χρησιμοποιεί κατά την μάχη αποτελεί εκτέλεση οδηγιών που προβλέπονται από το σχέδιο εκπαίδευσης και το σχέδιο μάχης. Όσο όμως ανερχόμαστε στη στρατιωτική ιεραρχία τόσο λιγότερο πρέπει να εμπιστευόμαστε τα νοητικά σχήματα και τα ιδεατά πρότυπα κατά τη διάρκεια της μάχης. Στην κορυφή της στρατιωτικής ιεραρχίας μπορούμε να ελπίζουμε και να προσδοκούμε σε μια “έκλαμψη της ιδιοφυίας”, δηλαδή σε μια ακαριαία έλαμψη ψυχικής αντίδρασης, όπου συλλαμβάνονται ενορατικά οι εσωτερικές απαιτήσεις της περίστασης και όπου όλα τα σχέδια και τα σχήματα παραμερίζονται. Ο Κλαούζεβιτς υπαινίσσεται ότι η ορθολογική διάνοια δεν μπορεί να συλλάβει τη πολύπλοκη δυναμική των περιστάσεων, την αδιάκοπη μεταβλητότητά τους και έτσι επικαλείται τη φαντασία, την έμπνευση, τον αυτοσχεδιασμό. Άλλωστε η ορθολογική διάνοια καταστρώνει τα σχέδια με γνώμονα την προηγούμενη εμπειρία, αυτό δείχνει την προκατάληψη της Ιδεαλιστικής σκέψης, η οποία θεμελιώνεται στην μεταφυσική παράσταση ότι ο κόσμος διέπεται από αναγκαιότητα. Ότι έχει παρατηρηθεί στο παρελθόν, οι κανονικότητες που διέπουν τον κόσμο και τα φαινόμενα, θα επαναληφθούν ίδια και απαράλλακτα και στο μέλλον. Αρνείται δηλαδή την ενδεχομενικότητα, το έκτακτο το τυχαίο, το εμβόλιμο στοιχείο.

Το ερώτημα που εγείρεται είναι αν το γεγονός ότι ο πόλεμος που ματαιώνει τα ιδεατά σχήματα που σχεδιάζονται ταυτόχρονα στερείται λογικής συνοχής; Η Κινέζικη στρατηγική σκέψη στερείται λογικής συνοχής και εδράζεται σε ριζικά διαφορετική αντίληψη για τον πόλεμο; Η Κινέζικη στρατηγική σκέψη δεν αναγνωρίζει στον πόλεμο τη διάκριση σχεδίου και εφαρμογής και αυτό γιατί η Κινέζικη σκέψη δεν αναγνωρίζει τη μεταφυσική αντίθεση Θεωρίας *και* Πράξης. Οι κεντρικές έννοιες της Κινέζικης στρατηγικής σκέψης είναι το "πεδίο" και το "δυναμιικό της κατάστασης". Ο Κινέζος στρατηγός δεν εφορμάται από κάποιο ιδεατό πρότυπο που έχει κατασκευάσει στο νου του, αλλά μελετά τη συγκεριμένη κατάσταση που αντιμετωπίζει κάθε φορά και προσπαθεί να εντοπίσει το δυναμικό που την διέπει και τις ροπές που αναπτύσσει και να τις αξιοποιήσει προς όφελός του. Σε αντίθεση με την ανθρωποκεντρική θεώρηση της Δυτικής στρατηγικής σκέψης που στοχάζεται τις περιστάσεις με βάση τις προβολές των νοητικών σχημάτων, η Κινέζικη σκέψη στρέφεται στις περιστάσεις και προσπαθεί να τις καταστήσει πρόσφορες και αποτελεσματικές για τις επιδιώξεις των "χειριστών" τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η στρατηγική σκέψη που διατυπώνει ο Σουν Τζου στο βιβλίο του "Η τέχνη του πολέμου". Το βιβλίο ξεκινάει με μια αξιολόγηση του δυναμικού της κατάστασης και περιγράφει τρόπους να αξιοποιηθούν οι ρευστές καταστάσεις που μεταβάλλονται αδιάκοπα, τόσο κατά την προετοιμασία του πολέμου όσο και κατά τη διάρκεια της πολεμικής αναμέτρησης. Ο Σουν Τζου θεωρούσε ότι αν μπορούσαμε να αντιληφθούμε το δυναμικό της περίστασης από όλες τις πλευρές του και στη δυναμική της εξέλιξής του, τότε η επικράτηση θα ήταν βέβαιη. Μ' αυτή την έννοια η Κινέζικη στρατηγική σκέψη, με τους επιφανείς θεωρητικούς της, αρνείται την "έκλαμψη της ιδιοφυίας", για την οποία είχε μιλήσει ο Κλαούζεβιτς, όπως επίσης αρνείται και τον παράγοντα της Τύχης ως κρίσιμο παράγοντα για την έκβαση του πολέμου. Ο Σουν Τζου δεν πίστευε στην παρέμβαση μιας εξωτερικής δύναμης, θεϊκής ή φυσικής δύναμης, θεωρούσε πως ό,τι συμβαίνει σε κάθε περίσταση είναι ενσωματωμένο στη λογική της περίστασης που είναι εν τω γίγνεσθαι. Αυτή η πεποίθηση είναι κατανοητή μέσα στο πλαίσιο της Κινέζικης σκέψης, όπου ο Κόσμος, στην Ολότητά του, διέπεται από απόλυτη αναγκαιότητα.

ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ (ΣΚΟΠΟΣ)

Η Κινέζικη σκέψη δεν λειτουργεί με βάση συντακτικές δομές, οι οποίες είναι θεμελιωμένες στην αρχή της ταυτότητας ή της μη αντίφασης, όπως η οντολογική μεταφυσική του Αριστοτέλη και όλης της μεταφυσικής ιδεαλιστικής παράδοσης, η οποία αδυνατεί να αντιληφθεί τον μη αλληλοαποκλεισμό των αντιθέτων, δηλαδή ότι ένας παράγοντας μπορεί να αντίκειται στον άλλο και συγχρόνως να προκύπτει από τον άλλο. Αυτός ο μη αλληλοαποκλεισμός των αντιθέτων συνιστά προϋπόθεση για να κατανοήσουμε την έννοια της *διαδικασίας*. Η έννοια της διαδικασίας, που διέπει όλο το πεδίο του Κινέζικου στοχασμού, Ταοϊκού ή μη, αντιτίθεται στην έννοια του αποτελέσματος που διέπει την Ευρωπαϊκή σκέψη. Αυτό που ενδιαφέρει τον Κινέζο στοχαστή ή στρατηγό είναι η κατανόηση της διαδικασίας που εξελίσσεται, η αξιοποίηση των ροπών που έχουν τεθεί σε κίνηση, η έμμεση, διακριτική και επικουρική βοήθεια ώστε να εκδηλωθούν πλήρως και ολοκληρωτικά. Ο Λάο Τσε συνοψίζει αυτό το πνεύμα της διαδικασίας που διέπει τον Κινέζικο στοχασμό με τη φράση: «να βοηθάς αυτό που έρχεται από μόνο του». Ένας Δυτικός, ο οποίος σκέφτεται με εννοιολογικές αντιθέσεις, θα υποστήριζε ότι το Κινέζικο πνεύμα χαρακτηρίζεται από μια παθητική στάση, μια στάση αδιαφορίας και απάθειας. Η στάση του Κινέζικου στοχασμού νοηματοδοτείται μέσα στα πλαίσια μιας “διαλεκτικής” σκέψης που παιδαγωγεί το πνεύμα συγχρόνως στο να μη επιβάλλεται βουλησιαρχικά στα πράγματα, αλλά ούτε και να τα εγκαταλείπει.

Η έννοια της Οδού δεν συνδηλώνει την ιδέα του *τέλους* με τη διττή σημασία που προσλαμβάνει η έννοια στην Ευρωπαϊκή Φιλοσοφία, δηλαδή της χρονικής κατάληξης ή του σκοπού. Αντίθετα, το Κινέζικο Τάο, είναι μια οδός από την οποία διέρχονται οι εξελίξεις, μέσω της οποίας τα πράγματα αναδεικνύονται και καθίστανται δυνατά και «βιώσιμα». Το Τάο (ουδέτερου γένους) είναι η οδός της ρύθμισης διαμέσου της οποίας ανανεώνεται αδιάκοπα η διαδικασία της φυσικής εξέλιξης. Ο όρος “Ουρανός”, ως υπέρτατη έννοια, υμνεί τη διαδικασία της φυσικής εξέλιξης που χάρη στην ρυθμική εναλλαγή της ημέρας και της νύχτας, του ζεστού και του κρύου, την εναλλαγή των εποχών, κάνει τον κόσμο να ανανεώνεται διαρκώς. Η ρυθμική εναλλαγή των αντιθέτων συνιστά την αρχετυπική δομή των αμετάβλητων στοιχείων του σύμπαντος, ένα κοσμικό πρωτόκολλο, το οποίο υποβάλλει τον σεβασμό στην εθιμοτυπία του. Ο “Ουρανός” είναι η διαδικασία του κόσμου που συνεχώς ανανεώνεται, δίχως να εξαντλείται και αποδίδει γόνιμους καρπούς. Σε αντίθεση με την έννοια της *διαδικασίας,* στην Δυτική σκέψη των τελευταίων αιώνων (βασικά θετικιστική), έχουμε την έννοια της *προόδου,* η οποία προϋποθέτει την έννοια *του σκοπού.*

Σε αντίθεση με την Κινέζικη έννοια της Οδού, στην Ευρωπαϊκή Φιλοσοφία, η οδός μετατρέπεται σε μέθοδο και κατατείνει σ’ ένα *τέλος*, στην Αλήθεια, όπως διατυπώθηκε στην αυγή της Δυτικής Φιλοσοφικής Σκέψης από τον Παρμενίδη ή όπως εκφράστηκε στην

μεταφυσική θρησκευτικότητα του χριστιανισμού, η οποία οδηγεί προς την Αιώνια Ζωή, η στην ηθική τελείωση του ανθρώπου, η οποία θα προέλθει από την τεχνο-επιστημονική πρόοδο, όπως πίστεψε ο νεώτερος κόσμος της υποκειμενικότητας του ορθολογικού εγώ.

Όπως είπαμε, κεντρικές κατηγορίες της Κινέζικης σκέψης είναι η Οδός και η διαδικασία. Σ' αυτό το σημείο να επισημάνουμε τη θεμελιώδη γνωσιοθεωρητική και μεθολογική διαφορά μεταξύ της οδού και της μεθόδου, μια διαφορά που μπορεί να επαναπροσδιορίσει την αντίληψη για τη μάθηση και την παιδεία και να παράξει διαφορετικές μορφές γνώσης. Η μέθοδος υπακούει σ' ένα σύνολο προδιατεταγμένων κανόνων που αποβλέπουν σ' ένα προκαθορισμένο σκοπό. Η λειτουργία της μεθόδου είναι τεχνικο-επιστημονική, δηλαδή θεμελιώνεται σε αιτιακά και επεξηγηματικά σχήματα που αποβλέπουν μέσω των παραστάσεων και των αναπαραστάσεων τους στον υπολογισμό, την μέτρηση και τον έλεγχο του "αντικειμένου τους", από τα ορθολογικά και ενσυνείδητα "υποκείμενα". Η λογική της μεθόδου είναι τεχνική και η τεχνική είναι το εργαλείο της οργάνωσης. Πράγματι η ανόργανη και οργανική φύση ενέχει μία οργάνωση, την οποία ο άνθρωπος αναγνωρίζει, αλλά συγχρόνως την αναδιαμορφώνει. Η Φιλοσοφική Σκέψη αναρωτιέται γιατί γίνονται όλα αυτά; Ποια είναι τα θεμέλια της Επιστημονικής Γνώσης; Τί γίνεται μ' αυτό που δεν μπορεί να δαμαστεί, που διαφεύγει της δυνατότητας, υπολογισμού, της μέτρησης, της πρόβλεψης και του ελέγχου; Τί γίνεται δηλαδή μ' αυτό που δεν μπορεί να γίνει έννοια, ιδέα ή σύμβολο; με το χάος, το κενό, το τίποτα, το μηδέν; Η σκέψη, ανοιχτή, ποιητική από τη φύση της, δοκιμάζει την εμπειρία του κόσμου, δηλαδή επιχειρεί να ανταποκριθεί στους ρυθμούς του κόσμου και στις μεταμορφώσεις του, όπως και των αποσπασμάτων του. Ξετυλίγεται πριν από την έλευση της μεταφυσικής διάκρισης του κόσμου σε "αντικείμενο" και "υποκείμενο" και πορεύται πέραν από αυτήν. Ερωτά για την προέλευση και του προορισμό του Κόσμου, του Κόσμου, ως Εν-Παν και πασχίζει να μιλήσει για αυτό που μας αφορά ζωτικά, άσχετα αν το αγνοούμε: τον Κόσμο στην Ολότητά του.

ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ

Στην Κινέζικη Σκέψη αποκαλύπτεται μια συστηματική εννοιολογική αντιδιαστολή μεταξύ *μεταμόρφωσης και πράξης*. Η πράξη, α) μπορεί να είναι στιγμιαία ή να διαρκέσει μεγαλύτερο διάστημα (χρόνια), β) είναι τοπική, συμβαίνει εδώ και τώρα, hic et nunc, γ) παραπέμπει ρητά σ' ένα υποκείμενο (ατομικό ή συλλογικό) που είναι φορέας της πράξης. Επειδή η πράξη είναι στιγμιαία, τοπική και παραπέμπει σ' ένα Εγώ-Υποκείμενο, η πράξη διαφοροποιείται από τη φυσική πορεία των πραγμάτων. Γι' αυτό και διακρίνεται από τη φυσική πορεία των πραγμάτων και αποτελεί το αντικείμενο μιας αφήγησης.

Η μεταμόρφωση εννοείται από εντελώς αντίστροφη προοπτική, α) η μεταμόρφωση δεν είναι τοπική, αλλά σφαιρική: αυτό που μεταμορφώνεται είναι το σύνολο του πράγματος, β) δεν μπορεί να μεταμορφώνεται στιγμιαία, αλλά εκτείνεται σε βάθος χρόνου – είναι προοδευτική και συνεχής, πρέπει δηλαδή να ξετυλιχθεί πλήρως μια διαδικασία, γ) η μεταμόρφωση παραπέμπει λιγότερο σ' ένα συγκεκριμένο υποκείμενο, καθώς προκύπτει μέσω της αφανής επιρροής του περιβάλλοντος και της στοχαστικής αποδοχής του υποκειμένου αυτής της επιρροής. Η αφανής επιρροή του περιβάλλοντος εκδηλώνεται με τρόπο έμμεσο και διάχυτο (ενδεικτικά σημεία), βλέπουμε μόνο τα αποτελέσματά της και όχι τις διεργασίες που συνέβαλλαν στα αποτελέσματα. Ως παράδειγμα θα αναφέραμε τον καρπό καθώς αυτός ωριμάζει, δεν βλέπουμε το φυτό να αναπτύσσεται, διότι το φαινόμενο της ανάπτυξης είναι σφαιρικό, σταδιακό και μακροπρόθεσμο. Η Κινέζικη Σκέψη θα χαρακτηρίσει το Σύνολο του Φυσικού Κόσμου ως μια διαδοχή μεταμορφώσεων, οι μεταμορφώσεις διατηρούνται αφανείς και αόρατες. Το αφανές και το αόρατο αυτό, το οποίο προσδίδει στον φυσικό κόσμο την οντολογική του υπόσταση, δεν είναι μεταφυσικό (ιδεατό ή θεολογικό), αλλά συνιστά τον ανεπαίσθητο χαρακτήρα της συνεχούς και σταδιακής "μετατόπισης" ή "μεταμόρφωσης". Οι μεταμορφώσεις είναι αφανείς, αθόρυβες και σιωπηλές, ενώ οι πράξεις δεσμεύουν την προσοχή, παράγουν θόρυβο και ασκούν πίεση σττον αποδέκτη τους προσπαθώντας να τον πείσουν ή να του επιβλληθούν με συνέπεια να αντιδρά, να αμύνεται ή να επιτίθεται. Συνοψίζοντας θα λέγαμε ότι το Είναι είναι οι αέναες μεταμορφώσεις του, αόρατες και αφανείς ως τέτοιες. Με βάση τα παραπάνω, εφόσον όντα, πράγματα, πρόσωπα μεταμορφώνονται ταυτόχρονα και από κοινού, καμία μεταβολή δεν μπορεί να απομονωθεί, να διακριθεί (εν είδει "κατηγορήματος") ή να ξεχωρίσει.

Ακριβώς γι' αυτό η Κινέζικη Σκέψη δεν οργανώνεται εννοιολογικά με αναφορά τις έννοιες του Όντος και της Γνώσης και τις συναφείς αντιθέσεις, π.χ. "δυνάμει–ενεργεία", "ουσίας-συμβεβηκότος'', "a priori–a posteriori" κ.λ.π, αλλά με αξονικό κέντρο την κατηγορία της εκτυλισσόμενης διαδικασίας. Αυτή η κατηγορία δεν εδράζεται στην διάκριση Είναι και Γίγνεσθαι. Η διαδικασία αποτελεί την Ολότητα του Φυσικού Κόσμου (το Τάο)…

Η Ταοϊστική σκέψη αρνείται την ουσιοκρατική θεώρηση του κόσμου, την μεταφυσική υποστασιοποίηση της άχρονης ουσίας του κόσμου. Η μη -ουσία, η απουσία, διαφεύγει κάθε δυνατότητας μεταφυσικής θεμελίωσης και συνδέεται με το διάβα, το πέρασμα, τη μη - κατοίκηση. Ο σοφός διαβαίνει εκεί όπου δεν έχει "ούτε πύλη ούτε σπίτι", συκρίνεται με ένα ορτύκι που δεν έχει φωλιά, άρα και καμιά σταθερή διαμονή. "Διαβαίνει σαν πουλί και δεν αφήνει ίχνη" Οπωσδήποτε το ταοϊστικό διάβα δεν είναι τελείως ταυτόσημο με τη βουδιστική “μη-κατοίκηση” (wu zhu). Όμως τα δύο τα συνδέει η αρνητικότητα της απ-ουσίας, η κατοικία του πουθενά. "Ένας μοναχός του ζεν πρέπει να είναι σαν τα σύννεφα δίχως μόνιμη κατοικία κι όπως το νερό δίχως σταθερό κράτημα.” Ο καλός διαβάτης δεν αφήνει ίχνη. Το ίχνος δείχνει προς μια ορισμένη κατεύθυνση. Και παραπέμπει σ' έναν δράστη και στον σκοπό του. Αντίθετα ο διαβάτης δεν έχει κάποιον σκοπό. Και δεν πηγαίνει πουθενά. Προχωρεί "δάχως κατεύθυνση". Συντήκεται ολότελα με τον δρόμο, κι αυτός πάλι δεν οδηγεί πουθενά. Μόνο στο Είναι προκύπτουν ίχνη.

Ο θεμελιακός τόπος της κινέζικης σκέψης δεν είναι το Είναι αλλά ο Δρόμος. Στο Δρόμο απουσιάζει κάθε σταθερότητα του Είναι και της ουσίας, που θα έκανε να προκύπτουν ίχνη. Μ’ αυτή την έννοια δεν παράγεται κανενός είδους τελεολογική θεώρηση που να υποτείνει σε μια γραμμική αντίληψη για τον χρόνο.

Η Δυτική φιλοσοφία έχει ως αφετηρία μια α-πορία (α-πόρος: αδυναμία περάσματος) και η γνώση συυνίσταται στο πέρασμα, στον πόρο. Το Τάο δεν είναι πόρος. Μ’ αυτή την έννοια είναι απελευθερωμένο τόσο από τη δυνατότητα της κτήσης όσο και από το αδύνατο της απορίας. Αυτή η διαφορά Είναι και Δρόμου, κατοίκησης και διάβασης, ουσίας και απ-ουσίας είναι κεντρική. Ο Δρόμος, σε αντίθεση με το Είναι, δεν επιτρέπει καμιά υποστασιακή κλειστότητα. Η ατελείωτη προοδευτικότητα του, εμποδίζει κάτι να υφίσταται, να εν- ίσταται ή να καθίσταται. Έτσι δεν δημιουργούνται σταθερές οντότητες. Η ψυχή επίσης εν-ίσταται. Συν-ίσταται τρόπον τινά απο ίχνη. Η απ-ουσία τα σβύνει. Σε αυτό συνίσταται η κενότητα. Ο Zhuangzi περιγράφει το διάβα μέσα στην απ-ουσία ως εξής: "Εκεί όλες οι διαφορές έχουν χαθεί. Η θέληση μου δεν έχει στόχο και δεν ξέρω που πάω. Πάω κι έρχομαι και δεν ξέρω που πάω. Πάω κι έρχομαι και δεν ξέρω που θα σταματήσω. Διαβαίνω πέρα-δώθε και δεν ξέρω που τελειώνει."

Ο Heidegger χρησιμοποιει συχνά το σύμβολο του "δρόμου". Όμως ο "δρόμος" του Heidegger διαφέρει από τον δρόμο του Τάο. Στο βιβλίο "Δρόμοι του δάσους", ο Heidegger σταματά "απρόσμενα" "στο απάτητο", στο "απαγορευτικό τοπίο του άβατου". Ο δρόμος του Ταοϊσμού δεν γνωρίζει εκείνο το απρόσμενο, ή το βάθος. Δεν αποσύρεται στο "απάτητο", ή στο "άβατο". Το Τάο είναι βηματισμός. Διαφεύγει κάθε εννοιολογικό καθορισμό και αυτό γιατί μεταβάλλει την κατεύθυνση του συνεχώς. Η διαλεκτική σκότους και φωτός, λήθης και α-λήθειας, αποκάλυψης και απόσυρσης δεν είναι η οντολογική ροπή του Τάο. Ο Heidegger δεν είναι φιλόσοφος του δρόμου, περιστρέφεται γύρω από τη θεμελιακή έννοια του Είναι. Η διαδικασία και η μεταβολή, που συνιστούν το Ταό, δεν είναι ουσιακή τάση του Είναι: "Διάγω θα πει: διαρκώ, μένω ακίνητος, στέκω στον εαυτό μου και εντός μου, δηλαδή στην ησυχία.

Ο Goethe λέει σ' έναν στίχο: "Το βιολί παύει, ο χορευτής διάγει." Όμως διάγειν, διαρκείν, διαρκείν στο διηνεκές, είναι το παλαιό νόημα της λέξης "είναι". Ακόμη το Είναι του Heidegger, το οποίο αποσύρεται στη λήθη, δεν συλλαμβάνει το εγγενές του Έτσι-είναι, το οποίο κυριαρχεί στην Ασιατική σκέψη. Το Έτσι-είναι είναι η "επιστροφή" του καθημερινού κόσμου στη γη από τον ουράνιο κόσμο των αφηρημένων ιδεών και των νοητικών σχημάτων.

ΚΙΝΕΖΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΒΟΥΔΙΣΤΙΚΟ ΖΕΝ

Ο κινέζικος πολιτισμός ανέπτυξε μια βαθιά δεκτικότητα για την παροδικότητα και το φευγαλέο του Είναι. Αυτό συνιστά απόρροια της επιρροής της σκέψης του Βουδιστικού ζεν. Η θρησκευτικότητα του βουδισμού ειναι μια θρησκεία της απουσίας, της απόσβεσης, μια θρησκεία της "κατοίκησης-πουθενά". Βέβαια, οι ιδέες του Ζεν υπήρχαν ήδη στην Κίνα σχεδόν δύο αιώνες πριν από την άφιξη των βουδιστών μοναχών. Για παράδειγμα, οι ιδέες που ομοιάζουν με το βουδιστικό ζεν υπήρχαν στη σκέψη του Σενγκ Τσάο και του Τάο Σεγκ, που έζησαν μεταξύ του 4ου και του 5ου αιώνα μ.Χ. Ο πρώτος υποστήριζε ότι η συγχώνευσή μας με το Κενό ή Μη Ον για να είναι πραγματική πρέπει να είναι ολοκληρωτική. Ο δεύτερος δίδαξε ότι η βουδιστική φώτιση επιτυγχάνεται ακαριαία. Και οι δύο αυτές αντιλήψεις αποτελούν τις κεντρικές ιδέες που θα χαρακτηρίσουν τον μεταγενέστερο βουδισμό Ζεν, τόσο στην Κίνα όσο και αργότερα στην Ιαπωνία. Η διδασκαλία του Ζεν αποβλέπει στην υπέρβαση των μεταφυσικών αντιθέσεων και της νοησιαρχικής θεώρησης του κόσμου. Επιχειρεί όχι να ερμηνεύσει και να κατανοήσει την αλήθεια με την ορθολογιστική διάνοια, αλλά να την νιώσει, όργανο της μάθησης γίνεται η διαίσθηση. Η μάθηση στοχεύει στο να γίνει ο άνθρωπος αυθόρμητος, να δέχεται τη “φυσική ροή” του Πραγματικού, του Ενός-Παντός.

Ας παραθέσουμε δύο παραδείγματα, ενδεικτικά της φιλοσοφίας του βουδιστικού ζεν: Το πρώτο αφηγείται την ιστορία του δασκάλου Ζεν, Ίγκιου.

“Λίγο πριν πεθάνει ο Νινακάβα τον επισκέφθηκε ο Ίγκιου, ο οποίος τον ρώτησε:

- Να σε οδηγήσω παρά πέρα;

Ο Νινακάβα αποκρίθηκε:

- Ήρθα εδώ μόνος και θα φύγω από εδώ μόνος. Τι βοήθεια μπορείς να μου δώσεις εσύ;

Ο Ίγκιου απάντησε:

- Αν νομίζεις ότι πραγματικά έρχεσαι και πηγαίνεις, αυτή είναι η αυταπάτη σου. Ας σου δείξω την Οδό όπου δεν υπάρχει ερχομός και πηγαιμός. Με τα λόγια αυτά ο Ίγκιου είχε αποκαλύψει την Οδό τόσο καθαρά, που ο Νινακάβα χαμογέλασε και πέθανε.”

Το δεύτερο παράδειγμα αφηγείται την ιστορία του μαθητή Γιοσού, ο οποίος ρωτάει τον Δάσκαλο Νάνσεν:

- Ποια είναι η Οδός;

Ο Νάνσεν είπε:

- Η καθημερινή ζωή είναι η Οδός.

Ο Γιοσού ξαναρώτησε:

- Μπορεί να μελετηθεί;

Ο Νάνσεν είπε:

- Αν προσπαθήσεις να τη μελετήσεις θα βρεθείς πολύ μακριά της.

Και ο Γιοσού ρώτησε:

- Αν δεν την μελετήσω πώς θα καταλάβω ότι είναι η Οδός;

Ο Νάνσεν είπε:

- Η Οδός δεν ανήκει στον κόσμο της αντίληψης ούτε κι ανήκει στον κόσμο της μη αντίληψης. Η νοητικότητα είναι αυταπάτη και η μη νοητικότητα είναι χωρίς νόημα. Αν θέλεις να φθάσεις την πραγματική οδό πέρα από κάθε αμφιβολία, βάλε τον εαυτό σου στην ίδια ελευθερία με τον Ουρανό. Μην τον ονομάζεις ούτε καλό ούτε όχι καλό. Με αυτά τα λόγια ο Γιοσού φωτίστηκε."

Η οντολογική θεμελίωση της ταοϊκής διδασκαλίας συνοψίζεται στην παρακάτω φράση:

Ο γυρισμός ειν' η κίνηση του Τάο.
Τούτο φανερώνεται στο να' ναι κανείς έξω απ' τη δύναμη.
Όλα τα όντα πηγάζουν απ' το Είναι
το Είναι πηγάζει απ' το Μη-Είναι

(Λάο Τσε: Ταο τε κινγκ, 40)

Το μη Είναι, η απουσία θεμελιακής υπόστασης και εγγενούς ουσίας, άχρονης και αμετάβλητης, αρνείται την εμμονή στον εαυτό, ως περίκλειστη οντότητα-υπόσταση. Η Ταοϊστική σκέψη, όπως και η βουδιστική σοφία ομιλούν για την κένωση της ψυχής, τον μη - εαυτό, τον κανένα, ο ανώνυμο, τον απόντα. Το Τάο είναι ο δρόμος προς την κένωση της ναρκισσιστικής ατομικότητας, η οποία αποτελεί το αίτιο της κτητικότητας και της κυριαρχικότητας. Το Τάο είναι ο δρόμος προς την απραξία και την αταραξία, το οποίο σημαίνει πρωταρχικά την αποδέσμευση από τις ναρκισσιστικές ταυτότητες-ταυτίσεις και προσκολλήσεις, είτε αυτές είναι υλικές ή ιδεατές.

Η κενότητα, ως απ-ουσία δεν επιτρέπει καμμιά καθαρά λειτουργική ερμηνεία και μ' αυτή την έννοια αγνοεί την τεχνική σκέψη του υπολογισμού και της μέτρησης, η οποία βέβαια αποβλέπει στον έλεγχο και τη χειραγώγηση. Η κενότητα και μη -δράση δεν διαθέτουν καμμιά ωφελιμιστική ή χρησιμοθηρική σημασία. Ακριβώς αυτή η ελευθερία απο το νόημα, από την κατεύθυνση, απο τον στόχο και τον σκοπό, αυτή η κενότητα νοήματος με ιδιαίτερη έννοια καθιστά δυνατή μια υψηλότερη ελευθερία, μάλιστα πρωτίστως το ίδιο το Είναι. Η συνήχηση με το χωρίς κατεύθυνση, με το χωρίς πέρατα Όλον, με την κατάσταση πρίν από την κατάθεση μιας διαφοράς, φέρνει μια "ουράνια χαρά" μια "ύψιστη χαρά". Αντίθετα η ευτυχία έγκειται σε μια διάκριση ή προτίμηση, σε μια μερική αντίληψη. Όποιος επιδιώκει την ευτυχία, εκτίθεται μ' αυτό στη δυστυχία. Έτσι ισχύει "να μην επιδιώκεις την ευτυχία, να μην προκαλείς τη δυστυχία" . Η απουσία του νοήματος δεν οδηγεί σε μηδενισμό αλλά σε ουράνια χαρά για το

Είναι που είναι χωρίς κατεύθυνση, χωρίς ίχνος. Το Τάο συνιστά την κίνηση προς την πνευματική μεταμόρφωση της ύπαρξης, προς την εξουδετέρωση της αγωνίας, προς την μεταμόρφωση της ύλης σε πνεύμα: την αταραξία.

Φτάσε στην κενότητα την ύψιστη
και σ' αταραξία διατηρήσου…(16)
Γιατί το είναι και το μηδέν γεννιούνται το εν' απ' τ' άλλο.(2)

…«Στάσου εκεί που αρχίζει το σκοτάδι της ύπαρξης και φώναξε στο κενό. Σίγουρα θα σου απαντήσει». Στο απόφθεγμα αυτό, το οποίο αποδίδεται στον Λάο Τσε, υποδηλώνεται η υπέρβαση των μεταφυσικών δυϊσμών, εν προκειμένω του φωτός και του σκότους ως αντιθετικών δυνάμεων. Η ένωσή τους είναι εκεί που σβήνει το ένα και ανάβει το άλλο. Ο λόγος αυτός δεν είναι εξουσιαστικός, σχολαστικός, θεσμικός. Είναι ανοιχτός, ποιητικός και στοχαστικός, αξιώνει το Παιχνίδι του Κόσμου που κατοπτρίζεται στη δομή της σκέψης και στη μουσική της γλώσσας.

Ο Τσουάγκ Τσέου, ταοϊκός στοχαστής του 4^ου^ αιώνα, υπήρξε ένας πρόδρομος του Χέγκελ. Ο στοχαστής αυτός καταγγέλλει τη σχετικότητα του *ναι* και του *όχι* και διδάσκει τη συγχρονική σύλληψη των αντιθέτων, αντίθετα τα οποία αναβλύζουν από την ίδια μήτρα, την μήτρα του συμπαντικού γίγνεσθαι. Αυτός ο στοχαστής απαιτεί την έκφραση της Αλήθειας με μια έμπρακτη σκέψη που εστιάζει στον ρυθμό των αντιθέτων. Επίσης, αυτός ο βαθύς στοχαστής διατυπώνει και ριζικούς γνωσιοθεωρητικούς προβληματισμούς με την αλληγορική γλώσσα που χαρακτηρίζει τον Ασιάτικο μυστικισμό.

Ο ΜΥΣΤΙΚΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΙΝΔΟΥΪΣΤΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ

Η ιστορία της Ινδικής σκέψης μπορεί να παρασταθεί με ένα εκκρεμές που ταλαντώνεται μεταξύ της άρνησης του Κόσμου και της παραδοχής του, μεταξύ μιας μονιστικής μυστικιστικότητας, η οποία προκύπτει από την αρχή της ταυτότητας της Παγκόσμιας Ψυχής και της ατομικής ψυχής και ενός μυστικιστικού δυισμού, ο οποίος προκύπτει από την απόδοση ηθικού χαρακτήρα στην Παγκόσμια Ψυχή. Ενώ αρχικά, η Ινδική σκέψη περιοριζόταν στην οντολογική διερεύνηση και την βιωματική ενατένιση του ακατάληπτου μυστηρίου της Παγκόσμιας Ψυχής, του Απόλυτου, σταδιακά αποδέχεται ένα ηθικό ιδεαλισμό και την δραστηριότητα που συνεπάγεται. Έτσι το Απόλυτο ερμηνεύεται ηθικά και δεοντολογικά, η επικοινωνία με την Παγκόσμια Ψυχή διέρχεται μέσω της συνειδητοποίησης και της έμπρακτης αλληλλεγγύης με όλες τις άλλες υπάρξεις και μόνο τότε ερχόμαστε σε ενεργητική επικοινωνία με το Άπειρο Όν, το οποίο περιέχει την ύπαρξη όλων των όντων.

Ο αρχαικός Ινδικός μυστικισμός αναζητούσε την μυστηριακή αρχή του Κόσμου, στόχευε στην πνευματική ένωση του ανθρώπου με τον κόσμο και απέρριπτε τις αξιώσεις των ηθικών καθηκόντων. Σταδιακά, αυτή η μυστηριακή Αρχή συλλαμβάνεται ως Πρώτη Αρχή, ως Θεικό Ον, το οποίο αναγορεύεται σε ηθικό ιδεώδες. Από τον αρχαικό βραχμανικό μυστικισμό της απορρόφησης του ατόμου μες το Απόλυτο, η Ινδική σκέψη μεταπίπτει στον Ινδουιστικό μυστικισμό της ένωσης με τον Θεό διαμέσου της αγάπης. Αργότερα, η Βουδική διδασκαλία επέφερε μια περαιτέρω αποδυνάμωση της απάρνησης για τον κόσμο, απορρίπτοντας τον ακραίο ασκητισμό και διδάσκοντας την ‘’ηθική’’ του οίκτου και της συμπόνοιας για τα όντα και πράγματα. Έτσι, ενώ αρχικά η Ινδουιστική σκέψη είναι μονιστική στη συνέχεια μεταπίπτει σε έναν δυισμό, δίχως βέβαια ποτέ να εγκαταλείψει το μονιστικό ιδεώδες της πνευματικής ένωσης με το Σύμπαν.

Αυτό που διδάσκει η Βραχμανική μυστικιστική σκέψη είναι πως σε κάθε υλική ύπαρξη ενυπάρχει ένα άυλο στοιχείο και πως ο αισθητός κόσμος αντιστοιχεί σ΄ έναν υπεραισθητό κόσμο. Από αυτή την αρχή συνάγεται ότι το υπερφυσικό δεν συνιστά μια μαγική δύναμη που επιδρά πάνω στο Ον, αλλά ένα στοιχείο που είναι σύμφυτο με το Ον. Έτσι, διαμορφώνεται η θεωρία που υποστηρίζει ότι η ουσία του καθετί είναι μια αρχή, άυλη και αιώνια, αυτή η αρχή προέρχεται από μια ψυχή, παγκόσμια και πως επιστρέφει σ΄αυτήν. Η παγκόσμια αρχή αποκαλείται Βράχμαν. Το Βράχμαν προέρχεται από τη ρίζα «βραχ» που σημαίνει είμαι δυνατός. Με την επίδραση των λαικών αντιλήψεων και την επίδραση την ινδικής λατρείας για το Βισνού-Τσιβά, η ουδέτερη μορφή του Βράχμαν μετουσιώθηκε σε θεική προσωπικότητα: Βραχμά.

Έτσι λοιπόν, η Βραχμανική μυστικιστική παράδοση κηρύττει ότι οι ψυχές όλων των όντων και όλων των πραγμάτων είναι ταυτόσημες με την παγκόσμια ψυχή. Εφόσον η παγκόσμια ψυχή ενυπάρχει σε κάθε όν και σε κάθε πράγμα, φυτικό, ζωικό ή θεικό, τότε ο άνθρωπος ενυπάρχει σε κάθε όν και πράγμα φυτικό, ζωικό ή θεικό και κάθε ον και πράγμα ενυπάρχει στον άνθρωπο. Αυτό είναι το περίφημο νόημα του τάτ τβάμ ασί (αυτό είσαι εσύ) που αναφέρεται

στα κείμενα των ''Ουπάνισαντ''. Με άλλα λόγια κάθε ον και κάθε πράγμα είναι μια κοινότητα της Παγκόσμια Ψυχής, ένας κόσμος του απειροστού που συμπυκνώνει το άπειρο του μεγάκοσμου και το άπειρο του μεγάκοσμου συνοψίζεται σε κάθε ον και πράγμα. Από αυτή τη μεταφυσική παραδοχή της επικοινωνίας όντων και πραγμάτων με το άπειρο Όν, την Παγκόσμια Ψυχή, συνεπάγεται μια ηθική συνείδηση που θα την αποκαλούσαμε απεριόριστη ηθική συνείδηση. Μια αδιόρατη αλληλεγγύη συνδέει όντα και πράγματα μεταξύ τους, γεγονός που σημαίνει ότι η ηθική ευθύνη προεκτείνεται πέραν της ανθρωπότητας σ΄ όλα τα όντα και τα πράγματα του Κόσμου. Η ηθική **α**ρχή της ευθύνης δεν νοηματοδοτείται στο ιδεαλιστικό πλαίσιο ενός ανθρωποκεντρικού ουμανισμού αλλά στο πλαίσιο μιας μυστικιστικής πνευματικότητας, η οποία αξιώνει μια ιδεαλιστική κοσμοκεντρική ηθική. Χαρακτηριστικές περικοπές από τα ''Ουπάνισαντ'' που παραθέτουμε επιβεβαιώνουν τα παραπάνω: «Η ψυχή των πλασμάτων είναι μία αλλά παρουσιάζεται σε κάθε πλάσμα, συγχρόνως ενότητα και πολλαπλότητα, σαν το φεγγάρι που καθρεφτίζεται στα νερά» και «όποιος βλέπει τον εαυτό του μέσα σε όλα τα όντα και βλέπει όλα τα όντα στον εαυτό του, γίνεται έτσι ένα με το υπέρτατο Βράχμαν». Η ένωση με το υπέρτατο Βράχμαν απαιτεί την απόσπαση από τον υλικό-αισθητό κόσμο, την προσήλωση στον άυλο κόσμο και την απορρόφηση μέσα στην Παγκόσμια Ψυχή, μέσω της περισσυλλογής, της ενορατική ενατένισης κα της εκστατικής μέθεξης.

Η βραχμανική μυστικιστική παράδοση παρουσιάζει δομικές αναλογίες με την οντολογία του Λάιμπνιτς, οπως συνοψίζεται στην ''Μοναδολογία'', (Μονάδα είναι ελληνική λέξη που σημαίνει ενότητα ή αυτό που είναι ένα). Για τον Λάιμπνιτς, κάθε μονάδα συνδέεται με όλες τις άλλες μονάδες, έτσι κάθε μονάδα συγκροτείται από το σύνολο των σχέσεων που συνάπτει με τις άλλες μονάδες, πράγμα που σημαίνει ότι κάθε μονάδα δημιούργησε και εκπροσωπεί ολόκληρο το σύμπαν που αποτελεί το σύνολο των μονάδων που βρίσκονται σε μια κατάσταση προδιατεταγμένης αρμονίας. Ο Θεός είναι η θεμελιακή ουσία που δημιούργησε και ''εγγυάται'' την Ενότητα του συστήματος των μονάδων.

Αν εξετάσουμε θρησκειολογικά την Ινδουιστική θρησκεία, θα την χαρακτηρίζαμε ένα είδος κοσμολογικού Θεισμού στην οποία το ιερό, ως το υπερβατικό και παραβατικό στοιχείο του νόμου, η υλοποίηση του οποίου είναι η τελετουργική πρακτική, αποτελεί την ίδια τη δομή του κοινωνικού. Στις κοινωνίες αυτές ο κοσμολογικός θεϊσμός, επιβεβαιώνει το θείο με θεμέλιο τη Φύση, τον κόσμο, το σύμπαν, το φυσικό περιβάλλον του ανθρώπου. Αρχή των όντων είναι η φύση με την οποία ταυτίζεται το θείο και υπόκειται σ' αυτήν. Η διαφοροποίηση φυσικού και υπερφυσικού είναι σχεδόν ανύπαρκτη αφού το υπερβατικό ενσωματώνεται στο κοσμικό. Ο κόσμος είναι μια κλειστή ενότητα που εμπεριέχει Θεό και άνθρωπο. Η φύση παραμένει ιερή και απαραβίαστη ερμητικά κλειστή στο είναι της και αναπαρίσταται με το σχήμα του κύκλου και το σώμα της σφαίρας. Η χρονικότητα του γίγνεσθαι καθυποτάσσεται στην ά-χρονη παρουσία του Κοσμικού Είναι και της υπερβατικής ουσίας του. Σύμβολο του κοσμολογικού Θεϊσμού είναι ο κύκλος και το Είναι, καθετί είναι και δεν γίνεται. "Το Γίγνεσθαι αντιτίθεται στο Είναι". Ο άνθρωπος, στην περίπτωση αυτή, μένει σιωπηλός μέτοχος του φυσικού κόσμου,

μετέχει στη φύση αλλά δεν παρεμβαίνει σ' αυτήν. "Αρκείται στη γνώση των νόμων που διέπουν τη λειτουργία του σύμπαντος και υπακούει τυφλά σ' αυτή είτε πρόκειται για τη μοίρα είτε αφορά τη νομοτέλεια". Η Θρησκεία έχει ρόλο διαμεσολαβητικό ανάμεσα στο Θεό και τον άνθρωπο. "Σκοπός της είναι η ενσωμάτωση του ανθρώπου και του θείου στο κοσμικό σύμπαν". Έτσι καταφεύγει στη χρήση του μύθου και των τελετουργικών πρακτικών με κυρίαρχες τις τελετουργίες μύησης. "Η τελειότητα του ανθρώπου συνίσταται στη μίμηση των ιδεατών αρχέτυπων του παρελθόντος και επιτελείται με την αέναη επανάληψή τους στο εκάστοτε παρόν. Οι φαντασιακές σημασίες που συγκροτούν τα συμβολικά συστήματα του Ινδικού πολιτισμού εγγράφουν τις ινδικές κοινότητες (στην διαχρονική τους ύπαρξη) στον ορίζοντα της παράδοσης και μ΄αυτή την έννοια είναι κοινότητες ετερόνομα θεσπισμένες, καθορίζονταν δηλαδή από τα ήθη, τις συνήθειες, τις τελετουργικές πρακτικές και την διοικητική οργάνωση που κληροδοτούνταν από το παρελθόν.

ΑΠΟΛΥΤΟ: BRAHMAN & ATMAN

Η υπερβατική αρχή που νοηματοδοτεί τον μεταφυσικό πυρήνα της Ινδικής σκέψης ονομάζεται Brahman, το οποίο συνιστά την αρχέγονη ουσία του σύμπαντος, αόρατη και άπειρη που ενυπάρχει σε κάθε τι υπαρκτό, έμβιο ή άβιο. Το Brahman, ως δημιουργική αρχή του σύμπαντος κόσμου, προσλαμβάνει τη μορφή διαδοχικών γεννήσεων και εκμηδενίσεων του σύμπαντος. Το Atman συνιστά την ουσία της ψυχής, η οποία εκδηλώνεται με πολλαπλούς τρόπους και γίνεται ορατή μέσω της αισθητηριακής αντίληψης. Ο σκοπός της ζωής και η επίτευξη της ευτυχίας είναι η συνταύτιση του Brahman και του Atman, η αλλιώς διατυπωμένα η αναγωγή της πολλαπλότητας στην ενότητα, των εμπειρικών όντων στην υπερβατική ουσία τους.

Το Brahman είναι η ουσία του σύμπαντος και το Atman η ουσία της ψυχής, η συνταύτιση των δύο εννοιών, χαρακτηρίζει τον μονιστικό στοχασμό των Ινδών περί του κόσμου, όπως διατυπώνεται στα Ουπανισάντ. Το Brahman - Atman δεν μπορεί να αναπαρασταθεί από τις κατηγορίες της νόησης και αυτό σημαίνει ότι δεν μπορεί να δεχτεί κανέναν κατηγορικό προσδιορισμό. Όσο αφαιρετικός και γενικευτικός να είναι ο τρόπος της νόησης δεν μπορεί να παραστήσει την Υπερβατική αρχή του Κόσμου, τον Deus sine modis.

Βέβαια η μεταφυσική αφαίρεση ενεργεί στην Ινδική πνευματικότητα ως μεθοδολογική εργασία. Το πνεύμα μέσω της αφαίρεσης, διέρχεται σε ολοένα γενικώτερες σφαίρες αλήθειας που αντιστοιχούν σε ευρύτερες οντολογικές κατηγορίες, δηλαδή σε ευρύτερες σφαίρες ύπαρξης, οι οποίες ενσωματώνουν ολοένα και μεγαλύτερα τμήματα των ποικίλων

φαινομένων. Αυτή η εργασία του πνεύματος δεν είναι νοητική αλλά βιωματική και οντολογική ταυτόχρονα. Δηλαδή η διαδικασία της αφαίρεσης, ο εντοπισμός των εσώτερων στοιχείων που διέπουν τη δομή των φαινομένων, η οργάνωση των συνδέσεων τους σε μεγαλύτερα σύνολα μέχρις του σημείου τα σύνολα να αποτελέσουν ένα καθολικό και ενιαίο, γίνεται με βιωματικό τρόπο και όχι εννοιολογικό.

Ο Ινδός στοχαστής καλεί τον άνθρωπο να ανακαλύψει το Brahman-Atman και με μια υπερβατική ενόραση της ενότητας του άχρονου σύμπαντος και να συνταυτισθεί μ΄αυτό. Η βίωση του Απόλυτου επιφέρει τη λύτρωση του ανθρώπου από τη σχετικότητα των άπειρων υλικών πραγμάτων και καταστάσεων που δημιουργεί η εμπειρική συνείδηση. Είναι όμως εφικτή αυτή η επιδίωξη της λύτρωσης από τα όρια που θέτει το ατομικό εγώ και τις αντινομίες που αναγνωρίζει η νόηση; Το Απόλυτο είναι σαν το μαθηματικό άπειρο, δηλαδή μια κατεύθυνση στην οποία προσανατολίζεται ο ψυχισμός. Η αξία της επιδίωξης του Απόλυτου και η βαθμιαία προσέγγιση του αποτελεί την μεταφυσική, αλλά και την εμπειρική στάση του Ινδικού στοχασμού.

Οι οδοί πρόσβασης στο Απόλυτο, αν και εκκινούν από αντίθετες παραδοχές, επιδιώκουν τον ίδιο σκοπό, την αποδυνάμωση και εν τέλει την κατάλυση του φράγματος που διαχωρίζει το ατομικό εγώ από τον κόσμο και τη βίωση της Άχρονης Ολότητας. Ενώ τα Ουπανισάντ αναγνωρίζουν μία ενιαία και αδιαφοροποίητη ουσία, οι ατομικές θεωρίες της Samkhya, της Vaishesika και των Τζαϊνιστών διδάσκουν ότι η ύλη είναι ατομική στη σύστασή της και συνεπώς διακεκομμένη, εντούτοις όλες οι θεωρίες της Ινδουϊστικού στοχασμού αποσκοπούν στο Απόλυτο και στην ταύτιση του ψυχισμού μ΄αυτό. Ετσι, λοιπόν, αν εξαιρέσουμε κάποιες αμιγώς υλιστικές και σκεπτικιστικές θεωρίες, οι οποίες αποτελούν εξαίρεση, όλες παραδέχονται την ύπαρξη μιας άφθαρτης ουσίας του κόσμου με την οποία ο ψυχισμός θα πρέπει να ταυτισθεί. Αυτό θα το επιτύχει ο στοχαστής, ο μύστης, ο άγιος, όταν αποβάλλει τις ψευδαισθήσεις (Maya) που διαμορφώνονται στον υλικό κόσμο της εμπειρίας, όταν διαπεράσει το «πέπλο της Maya» και ταυτιστεί το άτομο με τον κόσμο στο σύνολό του. Αυτή η ταυτότητα ατόμου και κόσμου συμπυκνώνεται στην σανσκριτική ρήση tat tvam asi («αυτό είσαι εσύ»). Έτσι η Ινδουϊστική σκέψη καλεί να εμπιστευθούμε τον άχρονο κόσμο και αυτό αποτελεί το όραμα της πνευματικότητάς της.

MAYA

Σ΄όλη την μακραίωνη ιστορία της Ινδικής σκέψης ένα στοιχείο διατηρείται ίδιο και αδιαφοροποίητο, η ενδόμυχη πίστη ότι η συνεχή ροή των υλικών φαινομένων αποτελεί μια απατηλή αίσθηση (Maya) και ότι ο αληθινός κόσμος είναι πνευματικής υφής, άφθαρτος, αναλλοίωτος και σταθερός. Το γεγονός ότι οι άνθρωποι δεν αναγνωρίζουν την διαφορά των δύο οντολογικών επιπέδων του κόσμου, του φαινομενικού και του πραγματικού, οφείλεται στην Avidya, στην αγνωσία, η οποία προκαλείται από το πέπλο της Maya. Η Maya ερμηνεύεται τόσο αρνητικά, μιας που συγκαλύπτει την απόλυτη γνώση, αλλά και θετικά, μιας που συνιστά την οντολογική κατάσταση που ενυπάρχει στο απόλυτο, παράγεται από αυτό και το υπαινίσσεται. Από γνωσιολογική οπτική η Maya συνιστά την συγκεκριμενοποίηση του Απόλυτου και έτσι το Απόλυτο καθίσταται νοητό στην πεπερασμένη διάνοια του ανθρώπου. Από μεταφυσική οπτική η Maya έχει επίσης θετική συνδήλωση και αυτό γιατί παράγεται από το Απόλυτο και δίνει τη δυνατότητα να διέλθει από την ανυπαρξία στην ύπαρξη. Maya είναι το Απόλυτο που έχει εισέλθει στο γίγνεσθαι, μ΄αυτή την έννοια το Απόλυτο (Είναι) και η σχετικότητα του γίγνεσθαι συνυπάρχουν και η βιωματική εμπειρία του Απόλυτου και η απο-κάλυψη του πέπλου της Maya στην συγκεκριμένη κίνηση του γίγνεσθαι, καθορίζονται από το επίπεδο της σκέψης και της συνειδητότητας.

Ο κόσμος της Maya παρουσιάζει δομικές αναλογίες με τον κόσμο των σκιών, τον φαινομενικό κόσμο που περιέγραψε ο Πλάτωνας. Αν και οι αιώνιες Ιδέες, ''τα όντως όντα'' είναι πραγματικά, εντούτοις ο πλατωνικός κόσμος των φαινομενικοτήτων είναι οντολογικά υπαρκτός. Στον διάλογο ''Σοφιστή'', ο Πλάτωνας, επιβεβαώνει ότι η άπειρη πολλαπλότητα και το γίγνεσθαι της εμπειρικής πραγματικότητας είναι μια Ιδέα στην οποία μετέχει το πλήθος των γνωρισμάτων ενός όντος. Έτσι δέχεται ότι η πολλαπλότητα και το γίγνεσθαι αποτελούν υπαρκτές οντότητες, άλλης τάξης από εκείνη του Ενός (Ίδιου και Αδιαφοροποίητου). Αυτό που υπαινίσσεται η θέση του Πλάτωνα είναι ότι η Ιδέα των όντων μετέχει της εικόνας τους και μ΄αυτή την έννοια και η εικόνα διαθέτει οντολογική πραγματικότητα, όμως διαφορετικής τάξεως από την οντολογική πραγματκότητα της Ιδέας. Αυτή η θέση του Πλάτωνα διιαμορφώνει και την οντολογική λογική του και αυτό γιατί όταν μιλάμε για το λάθος και το ψέμμα δεν μιλάμε για το τίποτα, μιλάμε για κάτι, το οποίο είναι άλλο από το αληθές.

Στην Ινδική πνευματική ζωή δεν υφίστανται κατηγοριακές διακρίσεις σε αυτόνομους κλάδους γνώσης και αυτοτελείς επιστημολογικές περιοχές. Όλοι οι κλάδοι της πνευματικής δραστηριότητας έχουν τον χαρακτήρα της ''ιερότητας'' και αυτό γιατί εκφράζουν τη θεμελιώδη ροπή του Ινδικού στοχασμού προς το Απόλυτο. Μ΄αυτή την έννοια δεν υφίσταται διαχωρισμός μεταξύ φιλοσοφίας και θρησκείας και οι δύο πνευματικές σφαίρες, με τις ιδιαίτερες μεθόδους που μετέρχονται και με τους ιδιαίτερους σημασιολογικούς χώρους που συντάσσουν οι γλώσσες τους, αποβλέπουν στο δρόμο του Απόλυτου, την ταύτιση με μια

αναλλοίωτη ουσία ή δια της νοητικής γνώσεως ή δια της ενόρασης και της μυστικιστικής λατρείας.

ΔΟΜΙΚΕΣ ΟΜΟΙΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΤΗΣ ΙΝΔΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΕΥΡΩΠΑΪΚΉΣ ΣΚΕΨΗΣ

Το Δυτικό πνεύμα συμπορεύεται με το Ινδικό, αποδέχεται τον άπειρο και αιώνιο κόσμο και την υπέρτατη βίωση του Απόλυτου, αλλά δεν προχωρά στην αναίρεση της διαφοράς του Εγώ και του Κόσμου. Ο Ινδικός στοχασμός επιχειρεί την κατάργηση και της τελευταίας μεταφυσικής διάκρισης, του Εγώ και του Κόσμου, αποβλέποντας σε μια υπέρτατη συγχώνευση του εγώ και του κόσμου και την ταύτισή τους με το Εν, το Brahman. Το Brahman ισοδυναμεί με την αναίρεση της διαφοράς εγώ και κόσμου. Συνοψίζοντας, η Ινδική μεταφυσική πνευματικότητα είναι μυστικιστική, αναγνωρίζει ως αληθή τον κόσμο του Brahman-Atman και πασχίζει να συλλάβει το Εν με μια υπερβατική ακαριαία έλαμψη. Η Ινδική σκέψη στο μεγαλύτερο τμήμα της είναι έκφραση της εσωτερικής γνώσης, που, όμως, δεν παραμένει θεωρία αλλά έχει γίνει μια ζωντανή θρησκευτική πίστη και καθημερινότητα. Διακριτό γνώρισμα της Ινδικής φιλοσοφίας είναι η αναζήτηση της μεταφυσικής ενότητας διαμέσου πολλαπλών εκφράσεων της Θεότητας. Βέδες, Ουπανισάντ, Βετάντα, Σάμκυα, Μπαγκαβάτ Γκίτα είναι οι πνευματικοί φορείς που μεταδίδουν το μήνυμα για την ύπαρξη του πνευματικού Εαυτού και τη γνώση του μέσω περισσυλλογής και ενατένισης. Ο μύστης των Ουπανισάντ λέει «συνειδητοποίησε τον Εαυτό», αλλά και ο Σωκράτης δίδασκε «γνώθι σ΄αυτόν».

Η μεταφυσική αναζήτηση των Ινδών στοχαστών για το «Εκείνο», που «άμα γίνει γνωστό, όλα γίνονται γνωστά», μοιάζει πολύ με την αναζήτηση της Ελεατικής Σχολής, (Ξενοφάνης, Παρμενίδης, Ζήνων), που ερευνά για μια πραγματικότητα που βρίσκεται πίσω από τα υλικά φαινόμενα. Από την αυγή του Δυτικού Πολιτισμού, στην αρχαϊκή Ελλάδα των προσωκρατικών στοχαστών, από τον Παρμενίδη και τον Αναξίμανδρο, στην κλασική ελληνική αρχαιότητα, στον Σωκράτη, Πλάτωνα,τον Αριστοτέλη στον χριστιανικό Μεααίωνα (Αυγουστίνος, Ακινάτης κ.λ.π), αλλά και στην νεώτερη φιλοσοφία (Νεύτωνας, Καρτέσιος, Λάιμπνιτς κ.λ.π), αυτό που παρατηρείται είναι η πεποίθηση ότι το γίγνεσθαι αποτελεί μια οντολογική έκπτωση έναντι του Είναι, το γίγνεσθαι συνιστά την διατάραξη της πρωταρχικής ενότητας του καθαρού Είναι, της ουσίας, του Απόλυτου.

Το Αρχαιοελληνικό πνεύμα ενώ στόχευσε στο καθαρό Είναι στο Απόλυτο, η διαφορά του όμως έναντι του Ινδικού είναι το γεγονός ότι δεν αγνόησε την σχετικότητα και την παροδικότητα των φαινομένων και ερεύνησε την απεριόριστη διαφοροποίηση της Ουσίας του Είναι που αποκάλυπτε ο κόσμος της εμπειρίας. Το Αρχαιοελληνικό πνεύμα κατανόησε ότι παρά την σχετικότητά τους τα φαινόμενα αντιστοιχούν σε κάτι οντολογικά αυθύπαρκτο και

μ΄αυτή την έννοια έχουν σημασία και αξία. Πώς αλλιώς η αφαιρετική νόηση θα επιδίωκε το Απόλυτο εάν δεν λάμβανε υπόψη τις αισθητές εκφάνσεις; Έτσι, λοιπόν, τα παρατήρησε, τα ερεύνησε, τα κατέταξε για να μπορέσει να κατανοήσει τη δομή και τον ρυθμό τους. Η τεχνο-επιστημονική εξέλιξη του Δυτικού Πολιτισμού έγκειται στο γεγονός ότι δεν εστίασε αποκλειστικά στην βιωματική μελέτη του Είναι, αλλά αποδέχτηκε την αξία των φαινομένων και πάσχισε να γνωρίσει την υφή του, μέσω της αισθητηριακής εμπειρίας και του θετικού λογισμού. Μ΄αυτή τη θέση έθεσε τα θεμέλια της σύγχρονης επιστήμης, όπως αυτή εξελίχθηκε, κυρίως από την Αναγέννηση και μετά. Βέβαια, σταδιακά λησμονήθηκε το Είναι, η οντολογική διερεύνησή του, αγνοήθηκε η διαφορά Είναι και όντος και εστίασε η Δυτική σκέψη στην μελέτη του όντος και των πολυδιάστατων εκφάνσεών του με τις οντικές επιστήμες. Η σταδιακή απόσυρση και η λήθη του οντολογικού ενδιαφέροντος για το Απόλυτο, ξεκινά ήδη απο την κλασική ελληνική αρχαιότητα, με την ''Οντολογική Διαφορά'', όπως επισήμανε ο Χάιντεγγερ, δηλαδή με την εξάλειψη της διαφοράς Είναι και Όντος. Είναι θεωρείται αυτό που μετέχει σ΄όλα τα όντα δίχως αυτό να είναι ον, αυτό που κάνει τα όντα να είναι δίχως αυτό να είναι ον, έτσι το Είναι εξισούται με το Μηδέν.

Όπως είπαμε, ήδη, από τους προσωκρατικούς στοχαστές επιδείχθηκε μέσω του Λόγου κα της νόησης, ένας σεβασμός την υπαρκτική δομή των φαινομένων (αυτό που στην κλασική αρχαιότητα ονομάστηκε ''σώζειν τα φαινόμενα'') και την ανάγκη συστηματικής μελέτης τους. Ο σεβασμός των φαινομένων θεμελίωσε την Δυτική Επιστήμη και η αναγνώριση της μοναδικής και ανεπανάληπτης προσωπικότητας του ατόμου που στοχάζεται τον κόσμο και τα όντα, κατέτειναν σταδιακά στην δημιουργία κοινωνικών και πολιτισμικών προϋποθέσεων που ευνόησαν την συστηματκή ανάπτυξη της κριτικής σκέψης, της ηθικής ευθύνης και της διεκδίκησης ελευθεριών και δικαιωμάτων για άτομα και ομάδες. Ας διατυπώσουμε λίγο διαφορετικά τα παραπάνω: Η Δυτκή παράδοση, από τον Αυγουστίνο μέχρι τον Καρτέσιο, τον Χέγκελ, έως και τη ψυχανάλυση, στοχάζεται τον κόσμο με άξονα αναφοράς το *εγώ* της φιλοσοφίας. Όπως υποστήριζε ο Χέγκελ, μπορούμε πλέον να αντικρύσουμε ''τη χώρα της αλήθειας''. Η Ευρωπαϊκή σκέψη, η οποία στοχάζεται τον κόσμο με αναφορά το Εγώ-Υποκείμενο, μπορεί να συλλαμβάνει την ιστορικότητα των εννοιών και του κοινωνικού κόσμου. Μέσω αυτής της πνευματικής στάσης αναδεικνύεται το ''άρρητο'' της ελευθερίας και της ηθικής ευθύνης του προσώπου.

Αυτοί οι δύο παράγοντες, η ενδελεχής μελέτη των φαινομένων και η αναγνώριση της αξίας του προσώπου αποτέλεσαν τα βαθοδομικά γνωρίσματα του Δυτικού Πολιτισμού, τόσο σε φιλοσοφικό όσο σε ψυχικό, ηθικό και πολιτικό επίπεδο. Σε αντίθεση, η Ινδική σκέψη δεν ασχολήθηκε ιδιαίτερα με την αξία της εμπειρικής υπάρξεως, το αντίθετο θα λέγαμε, αυτό βέβαια είναι κατανοητό γιατί η πνευματικότητα της Ινδίας εστίασε στο Απόλυτο. Η εμπειρική ύπαρξη αποτελούσε ανάχωμα για τον μεταφυσικό σκοπό, την προσέγγιση της υπερπροσωπικής παγκόσμιας ψυχής του Atman-Barhman, και γι΄αυτό υποτιμήθηκε ή και απορίφθηκε ως εστιακό σημείο της πνευματικής διερεύνησης του Απόλυτου. Άλλωστε για τον Ινδό στοχαστή, ο άνθρωπος, υπηρετεί τον κοσμικό του προορισμό όταν αφεθεί στον

αδιαφοροποίητο και άπειρο ωκεανό της συμπαντικής ουσίας. Αυτό σημαίνει ότι δεν έχει σημασία η αξία του προσωπικού εγώ, αλλά η σκέψη που στοχεύει στο Απόλυτο. Ακριβώς αυτό εξηγεί γιατί δεν γνωρίζουμε τα ονόματα των συγγραφέων των Ινδικών θρησκευτικών κειμένων. Σε αντίθεση στον Δυτικό Πολιτισμό, από τις απαρχές του, την αρχαία ελλάδα, κάθε έργο είναι το απαύγασμα μιας συγκεκριμένης προσωπικότητας που έχει την απόλυτη αξία της στον κοσμικό ρυθμό και δεν αφήνεται να συγχωνευθεί από αυτόν. Το έργο ταυτίζεται με την προσωπικότητα του δημιουργού, με την ιδιαιτερότητα της ιδιοσυγκρασίας του και τις φυσικές, ιστορικές και πολιτισμικές συνθήκες που την διαμόρφωσαν. Σ΄αυτό το σημείο αναδεικνύεται ένα ειδοποιός γνώρισμα που διαφοροποιεί τις δύο πολιτισμικές και πνευματικές παραδόσεις και δεν είναι άλλο από την ιστορικότητα που διέπει την Δυτική Φιλοσοφία και Θεολογία και βέβαια το ζήτημα της ελευθερίας και της ηθικής ευθύνης. Ο άνθρωπος ερμηνεύει την εμπειρία της ζωής του και έτσι αναδιατάσσει την οντολογική δομή του ιστορικού γίγνεσθαι με τα καινούργια νοήματα και σημασίες που δημιουργεί. Η ερμηνευτική πράξη συνιστά την ανάδυση νοημάτων και σημασιών, μη αναγώγιμων στο παρελθόν, τα οποία διδάσκουν, μορφοποιούν και μεταμορφώνουν το ανθρώπινο φαντασιακό και τη σχέση του με τον Κόσμο. Η δυνατότητα της ερμηνευτικής πράξης, ως σκεπτόμενη πράξη, να αναδημιουργεί τη σχέση με τον κόσμο δείχνει όχι μόνο την ιστορικότητα της σχέσης μας τον Κόσμο αλλά, επίσης, ότι ο Κόσμος δεν είναι ένα ά-χρονο και Υπέρτατο Κάτοπτρο που αντανακλά τις αχτίδες του στο νου, «είναι» αυτό που επαναλαμβάνεται, μεταμορφωμένα, αυτό, ως άνοιγμα και δυνατότητα απεριόριστων εκδοχών και εκφάνσεων. Ο *Κόσμος* είναι τόσο κόσμος όσο και χάος, διέπεται τόσο από τάξη-αναγκαιότητα όσο και από χαοτικότητα, δηλαδή δημιουργία και ελευθερία καινοφανών μορφών, μη αναγώγιμων στο παρελθόν. Τάξη και Χάος, Αναγκαιότητα και Ελευθερία, αποτελούν κάτι περισσότερο από μια διαλεκτική σχέση, συνιστούν κυρίως μια μη παραστατική δομή που περιστρέφεται κυκλοτερώς. Κόσμος και Ανθρωπος συνανήκουν, συν-διαμορφώνονται και συν-παράγονται. Ο Κόσμος δεν είναι Αντικείμενο που το θεωρούν έλλογα Υποκείμενα με τις παραστάσεις και τις εικόνες που σχηματίζουν με τη σκέψη, τον ψυχισμό, τις διαισθήσεις, το σώμα, τη φαντασία και το φαντασιακό τους, Κόσμος και Άνθρωπος συγκροτούν ένα ενιαίο και πολυδιάστατο συν-βάν που μεταμορφώνεται χωροχρονικά σε τόπους και στιγμές διαφορετικές με τις σκέψεις που το εκφράζουν και τις γλώσσες που το μιλάνε.

ΑΠΟΦΑΤΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

«Θεολογία και μυστικισμός όχι μόνον δεν δυίστανται, αλλά ενισχύονται και συμπληρούνται» V. Lossky:

Η Ινδική Σκέψη παρουσιάζει δομικές αναλογίες (όχι ομολογίες) και με την αποφατική θεολογία και με τον αναγεννησιακό στοχασμό που αναπτύχθηκε στη Δύση. Πριν προχωρήσουμε στη διερεύνηση των δομικών αναλογιών να παρουσιάσουμε περιεκτικά τις αρχές της αποφατικής θεολογίας. Πρώτα από όλα να διακρίνουμε τη Δυτική από την Ανατολική αποφατική θεολογία. Η Δυτική αποφατκή θεολογία αποτελεί μια γνωσιολογική μέθοδο διερεύνησης της γνώσης του Θεού με τη λεγόμενη via negationis (την “αρνητική οδό” ή “οδό των αφαιρέσεων”), που μαζί με τις άλλες δύο μεθόδους, τη via causalitatis ή affirmationis (οδό “της αιτίας” ή “των καταφάσεων”) και τη via eminentiae (οδό “της υπεροχής”) συγκροτούν μια τριαδική οδό γνώσεως του Θεού, τη via triplex της σχολαστικής θεολογίας. Η Δυτική αποφατική θεολογία συνιστά μια απόρριψη των θετικών γνωρισμάτων που αποδίδονται στον Θεό (Πάνσοφος, Πανάγαθος, Παντοδύναμος κ.λ.π). Μ΄αυτό τον τόπο επιδιώκεται η απελευθέρωση του νου από τους περιορισμούς που του επιβάλλουν τα νοητικά κατηγορήματα και να οδηγηθεί σε μια ‘’υπερ-λογική’’ κατάσταση στην οποία ο άνθρωπος γνωρίζει άμεσα και αδιαμεσολάβητα τη γνώση του Θεού. Αυτή η γνωσιοθεωητική στάση διαμορφώνει ένα περιβάλλον γνωσιοθεωρητικού ανορθολογισμού και αγνωστικισμού, είτε έναν συναισθηματκό μυστικισμό. Στο πλαίσιο της ατομοκεντρικής θεώρησης της γνώσης, η via negationis, είναι μια απόπειρα αναζήτησης μιας αποτελεσματικής και έγκυρης μεθόδου ατομικής πρόσβασης στην αλήθεια.

Στην Ανατολική αποφατική θεολογία, οι αρνητικές διατυπώσεις δεν στοχεύουν στην απόρριψη της λογικής αλλά στην προτεραιότητα της σχέσεως (στο αριστοτελικό "κοινωνείν") που αποτελεί ύστατο κριτήριο της αλήθειας και πηγή της λογικής. Σ΄αυτή την περίπτωση δεν παρουσιάζεται μια μυστικιστική μετάβαση από τη λογική στις μη λογικές (συναισθηματικές ή άλλες) αντιληπτικές ικανότητες του ανθρώπου, γιατί αυτές ενυπάρχουν έτσι κι αλλιώς σ' αυτή την εικονολογική χρήση της λογικής. Μυστικό δεν είναι το “μη λογικό”, αλλά ο ενδότατος πυρήνας του Λόγου όταν ο Λόγος δεν συνιστά περιορισμό στα σύνορά του, αλλά διάνοιξη πέραν αυτών. Αυτή η αποφατική στάση εδραιώνει μια γνώση που αφορά όλα τα όντα και συντελείται μέσω της διαλεκτικής αλληλοδιαμόρφωσης και της κοινωνίας.

Στο ερώτημα ‘’τι είναι ο Θεός;’’, ο Διονύσιος ο Αεροπαγίτης στο βιβλίο ‘’Περί μυστικής Θεολογίας’’ σημειώνει: «Ο Θεός είναι το αίτιο των πάντων, ούτε έχει σχήμα ή μορφή ή ποιότητα ή όγκο. Δεν βρίσκεται σε ορισμένο τόπο, ούτε βλέπεται, ούτε έρχεται σε επαφή, ούτε αισθάνεται, ούτε γίνεται αισθητός, ούτε συγχύζεται, ούτε ταράζεται, ούτε ενοχλείται από ανθρώπινα πάθη ,ούτε υπόκειται σε πάθη των αισθήσεων, ούτε έχει ανάγκη από φως. Ούτε

παθαίνει αλλοίωση ή φθορά ή μερισμό ή στέρηση ή ροή, ούτε τίποτα άλλο από όσα μπορούν να πάθουν τα αισθητά, ούτε είναι τίποτα από αυτά.

Δεν είναι ούτε ψυχή ούτε νους, ούτε έχει φαντασία ή γνώμη ή λόγο ή νόηση, ούτε είναι λόγος, ούτε είναι νόηση, ούτε λέγεται, ούτε νοείται, ούτε είναι αριθμός ή τάξη ή μέγεθος ή σμικρότητα ή ισότητα ή ανισότητα ή ομοιότητα ή ανομοιότητα. Ούτε στέκεται ούτε κινείται, ούτε ησυχάζει, ούτε έχει δύναμη, ούτε είναι δύναμη, ούτε είναι φως, ούτε ζει, ούτε είναι ζωή, ούτε είναι ουσία, ούτε είναι αιώνιος, ούτε είναι χρόνος, ούτε νοητικά μπορεί κάποιος να έχει επαφή μαζί Του, ούτε είναι επιστήμη, ούτε είναι αλήθεια, ούτε είναι σοφία, ούτε είναι ένα ή ενότητα ή θεότητα ή αγαθότητα.

Ο Θεός δεν είναι πνεύμα, όπως εμείς γνωρίζουμε. Δεν είναι υιός ούτε πατέρας, ούτε τίποτα άλλο από όσα αφορούν εμάς ή κάποιο άλλο από τα γνωστά όντα και ούτε κανένα από τα όντα γνωρίζει τι Αυτός είναι. Γι'αυτόν δεν υπάρχει λόγος, ούτε όνομα, ούτε γνώση. Ούτε είναι σκοτάδι, ούτε φως, ούτε πλάνη, ούτε αλήθεια, ούτε μπορεί καθόλου να οριστεί με την κατάφαση ή την αφαίρεση, αλλά σ' Αυτόν τίποτα δεν μπορεί να προστεθεί ή να αφαιρεθεί. Επειδή είναι η τέλεια και ενιαία Αιτία των πάντων, ξεπερνά κάθε ορισμό και κάθε πρόσθεση ή αφαίρεση ή υπεροχή, αφού είναι αποδεσμευμένος από όλα και υπερβαίνει τα πάντα». Σύμφωνα με τον Διονύσιο Αεροπαγίτη, οι δημιουργικές ενέργειες του Θεού μπορούν να γίνουν αντιληπτές από τον άνθρωπο μελετώντας την «πάντων των όντων διάταξις». Η αλήθεια συνεπώς δεν έγκειται μέσα στα όντα, αλλά στη διάταξη τους, τον τρόπο που τα όντα υπάρχουν και σχετίζονται μεταξύ τους. Αυτή η διάταξις είναι η «εικόνα» του «θείου παραδείγματος».

Ο Χριστιανός Θεολόγος και άγιος της χριστιανικής πίστης, ο Μάξιμος Ομολογητής, κατά τήν «Μυσταγωγία» (664 Α-Β), υποστηρίζει ὅτι ὁ Θεός εἶναι συγχρόνως ὑπερβατικός καί ἀκατάληπτος και δύναται να υπάρχει ἀντιφατικά, τόσο πέραν του κόσμου όσο και στον πυρήνα των ὄντων, ὁρίζοντας τό Εἶναι καί τήν ὕπαρξή τους. Λογικά συνεπάγεται ότι τα όντα στην ουσία τους εἶναι τό «ὅλον αὐτοῦ», κάθε ἄνθρωπος εἶναι μιά ἰδιαίτερη μορφή καθολικότητας, ἕνας ἀνεπανάληπτος τρόπος συμπερίληψης ὅλου τοῦ Εἶναι, ὅλου τοῦ κόσμου στο ενδότατο της ψυχής του – ἕνας «μικρόκοσμος».

Ο Μάξιμος ο Ομολογητής, δίνοντας έμφαση στον «τρόπο υπάρξεως», υπογράμμισε την σπουδαιότητα της σχέσης, για γνωσιολογικούς και οντολογικούς λόγους. Ο εγγενής και συνάμα υπερβατικός χαρακτήρας της φύσης παρουσιάζεται έντονα: ο άνθρωπος, εισερχόμενος στον κόσμο του νοητού, διερευνά τους λόγους των όντων, και στη συνέχεια ενοποιεί όλους τους λόγους στον ένα Λόγο. Η φύση εμφανίζεται ως ο «άλογος λόγος» (είναι ο ορισμός του Ωριγένη, ο λόγος που δεν μπορεί να μιλήσει), η ως ο «άσαρκος λόγος», σε ευθεία σύγκριση με το «σαρκωμένο Λόγο» (που αποτελεί το κέντρο, την ουσία, και το θεμέλιο της χριστιανικής πίστης).

Ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης υποστηρίζει: Ο άνθρωπος που είναι η εικόνα του Θεού, πρέπει να προσπαθήσει ώστε η φύση να γίνει «η εικόνα της εικόνας», δηλ. να εξανθρωπίσει την φύση. Και ο Άγιος Γρηγόριος Νύσσης δίνει όλη την εμβέλεια του εγχειρήματος: η μίξη του αισθητού με το νοητό, ως να συνεπαίρνεται το γήινον με το θείον. «Η κατά θείαν σοφίαν μίξις τε και ανάκρασις του αισθητού προς το νοητόν .... ως αν συνεπαρθείη τω θείω το γήϊνον»

Ο Άγιος Γρηγόριος Παλαμάς διακρίνει ανάμεσα στη Θεία ουσία και τις Θείες ενέργειες. Η διάκριση αυτή επιτρέπει το σύμπαν να είναι η εκδήλωση της Θείας ενέργειας, διατηρώντας συνάμα το οντολογικό χάσμα ανάμεσα στο σύμπαν και τον Θεό. Η παλαμική πρόταση μπορεί να αποτελέσει το θεμέλιο για μια καινούργια επιστημολογία, όπου η γνώση θα εδράζεται στις εν-έργειες, στις δράσεις, στις αλληλεπιδράσεις και όχι στην αναζήτηση της ουσίας. Μια τέτοια επιστημολογία θα είχε ως υπόβαθρο μία οντολογία σχέσης και όχι την οντολογία της ουσίας που συναντάμε κατά κόρον στην δυτική-ευρωπαϊκή σκέψη.

Συνοψίζοντας θα λέγαμε ότι η πατερική θεολογία της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας συγκροτείται ως μια Οντολογία της Σχέσης, η Σχέση συνιστά το πρωταρχικό οντολογικό κατηγόρημα του Θεού. Η Σχέση είναι η Πράξη του Ακατάλυτου Διαλόγου ανάμεσα στον Θείο Λόγο που ενσωματώνεται στον Ανθρώπινο Λόγο, το Λόγο της Κοινότητας, μέσω του Υιού του που θυσιάστηκε για να θεωθεί το τέκνο του Θεού. Σκοπός του ανθρώπου είναι να αποδεχτεί την συνείδηση του Θείου Λόγου που τον εμψυχώνει και τον νοηματοδοτεί και να ακροασθεί τη Φωνή του Θείου Λόγου για να γίνει Πρόσωπο και όχι να εκμηδενιστεί, όπως στην Ινδουιστική σκέψη. Αυτό απαιτεί υπέρβαση της ανθρωποκεντρικής αλλαζονίας και υπεροψίας που εκτρέφει ο νοησιαρχικός πολιτισμός των αφηρημένων σχημάτων και του εκλογικευμένου λόγου και άνοιγμα στο μεγαλείο και την γενναιοδωρία της Υπέρλογης Θείας Αιτιότητας, η οποία εκφράζεται με την αυθόρμητη εκδήλωση της ζωής και της Αγάπης- Πρόνοιας για τον Κόσμο και τα όντα. Μια συνθήκη που τοποθετείται πριν την έννοια, διατρέχει την έννοια και την υπερβαίνει, γι΄αυτό η εκδήλωση του Θείου Λόγου δεν περιγράφεται, δεν αποδεικνύεται, αλλά βιώνεται μέσω της ακραίας ταπεινοφροσύνης και της θυσίας του εγώ και την μέθεξη στην υπέρλογη πνευματικότητα της Αγάπης της Θείας Συνειδητότητας. «Ο άνθρωπος δεν μπορεί να συλλάβει ‘’με τον νου του’’ το Θείο, το οποίο γνωρίζεται μόνο με το Άγιο Πνεύμα», Σωφρόνιος (Σαχάρωφ). Η καλλιέργεια και η σύσταση μιας Κοινωνίας Σχέσης με το Θείο Λόγο και τα όντα και όχι η έννοια ως νοητική παράσταση δημιουργεί την Σοφία και την Ομολογία με τον Κόσμο, τη Φύση και τα όντα. Η σχέση, το μη μετρήσιμο, είναι το μέτρο κάθε μέτρησης, είναι η ένωση των όλων σε Ένα, το οποίο δεν είναι Ον για εννοιολογηθεί και να συμβολοποιηθεί από την διάνοια και να του αποδοθούν λογικές ιδιότητες. Ο Άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής αναφέρει ότι το αποφατικό «μη είναι» θα ταίριαζε περισσότερο στο Θεό και μόνο μέσω μια αιφνίδειας αποκάλυψης θα ενσαρκωνόταν στη ζωή του ανθρώπου. Κάνοντας μια αναλογία από τη συνολοθεωρία θα λέγαμε ότι ο Θεός είναι όπως το κενό σύνολο: Είναι μοναδικό και παρά το ότι είναι κενό θεμελιώνει τα Μαθηματικά (βλέπε για παράδειγμα τον ορισμό των φυσικών αριθμών με τη χρήση της θεωρίας τύπων του B. Russell). Είναι παρόν

σε κάθε σύνολο καθώς είναι υποσύνολο κάθε συνόλου. (Άλλωστε η χριστιανική θεολογία μιλά και για την «Θεία Κένωση» του Λόγου κατά την θεία σαρκική Γέννησή Του από την Αγία Θεοτόκο).

ΜΥΣΤΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΙΑΚΟΣ ΣΤΟΧΑΣΜΟΣ

Η μεταφυσική φιλοσοφία της αναγεννησιακής εποχής συνοψίζεται στην αρχή ότι η άπειρη Θεότητα είναι παρούσα και περιέχεται στις εκδηλώσεις των πεπερασμένων κοσμικών οντοτήτων, με ολόκληρη την ενιαία και αδιαίρετη ουσία της. Γνωσιοθεωρητική συνέπεια αυτής της μεταφυσικής αρχής, είναι ότι κάθε γνώση για τον Θεό και τον κόσμο περιέχεται στην αυτογνωσία του ανθρώπου. Ο θνητός και πεπερασμένος άνθρωπος είναι εν δυνάμει ικανός να στοχαστεί και να κατανοήσει την αιώνια και άπειρη φύση της συμπαντικής θεότητας και με την ψυχική ανάταση να αναχθεί ως την εποπτεία του Όλου.

Χαρακτηριστικά να αναφέρουμε τον μυστικισμό του Eckhart, ο οποίος υποστήριζε ότι ο άνθρωπος γνωρίζει το Θεϊκό σύμπαν, στο βαθμό που και ο ίδιος είναι σύμπαν. Η πεποίθηση αυτή του Eckhart, κατανοείται μέσα στα πλαίσια της μυστικιστικής διδασκαλίας που εισηγείται και σύμφωνα με την οποία η ψυχή δημιουργήθηκε από τη Θεότητα και παρά το γεγονός ότι αποσπάθηκε απ΄Αυτήν, εντούτοις διατηρεί στο βάθος της τη σπίθα ή το πνεύμα ως δυνατότητα για να επικοινωνήσει με τη Θεότητα. Θεός και ψυχή αλληλοδιεισδύουν και αλληλοαποκαλύπτονται μέσω του άλλου και αυτό υπαγορεύεται από την ουσιαστική τους ταυτότητα.

Ο Meister Eckhart υποστήριξε, ότι αν μπορούσαμε να γνωρίσουμε απόλυτα πως είναι ένα μικρό λουλουδάκι στην ουσία του θα είχαμε γνωρίσει ολόκληρο τον κόσμο. Ο ίδιος όμως είχε δείξει ότι δεν μπορούμε να φθάσουμε σε μια τέτοια απόλυτη γνώση απ' έξω με τη βοήθεια των αισθήσεων, οι οποίες εξαρτώνται από το σώμα μας. "Ο Θεός είναι πάντα πρόθυμός ενώ εμείς είμαστε απόλυτα απρόθυμοι. ο Θεός είναι κοντά μας ενώ εμείς είμαστε εκτός. ο Θεός είναι στο σπίτι ενώ εμείς έχουμε φύγει".

Η γνώση του Θεού, η ένωση μ΄ Αυτόν, προϋποθέτει η ψυχή να αποκλείσει όσα στοιχεία συγκροτούν την ενσυνείδητη ζωή και να αναδείξει τη σπίθα ή το πνεύμα της Θεότητας που φωλιάζει στο βάθος της. Η άμεση επαφή με τη Θεότητα και η ένωση μ΄ Αυτήν επιτυγχάνεται με την άρση των στρωμάτων της ψυχής που φράζουν τη διάνοιξη προς τη μικρή σπίθα, όπως το σώμα, ο θυμός, η επιθυμία, η μνήμη, η βούληση, αλλά και των καθαρών μορφών της διάνοιας, όπως οι ιδέες των πραγμάτων.. Η μικρή σπίθα της ψυχής του Έκχαρτ, ο πυρήνας της υπαρξιακής ενέργειας είναι η αποδοχή και η συγκατάβαση, αλλά και η ευγνωμοσύνη στον ουρανό της ανοικτότητας που φέρει ο άνθρωπος στην καρδιά του, η οποία κρύπτεται από το ρίζωμα στην γήινη ενοίκηση. Είναι αυτό που φωτίζει, εμπνέει και καθοδηγεί τον αυθεντικό στοχαστή, ποιητή και καλλιτέχνη, οι οποίοι αποτελούν τους αληθινούς ιερουργούς της κοσμικής περιπέτειας.

Οι Weeigel και Boehme δίδασκαν ότι ο άνθρωπος συνενώνει μέσα του την ουσία όλων των υλικών πραγμάτων, γεγονός που σημαίνει ότι διαθέτει την ικανότητα να γνωρίζει τον κόσμο των υλικών σωμάτων. Από την άλλη όμως, ως πνευματική οντότητα, έχει «αστρική»

προέλευση και συνεπώς μπορεί να γνωρίσει τον πνευματικό κόσμο σ’ όλες του τις μορφές. Τέλος ως «θεϊκός σπινθήρας», ως επιμέρους έκφανση της ανώτατης ζωϊκής αρχής, μπορεί να συνειδητοποιεί τη θεϊκή ουσία της οποίας αποτελεί ομοίωμα. Ο Campanella διατυπώνει μια πιο αφηρημένη εκδοχή της ζωϊκής αρχής, σύμφωνα με την οποία κάθε γνώση για τον κόσμο ριζώνει στην αυτογνωσία του ανθρώπου. Αλλά και οι Bruno και Cusanus προβάλλουν την πεποίθηση ότι όχι μόνο ο άνθρωπος, αλλά και κάθε επιμέρους πράγμα γίνεται «καθρέφτης» της κοσμικής θείας ουσίας. Το καθετί, χωρίς καμμιά εξαίρεση, είναι στην ουσία του η ίδια η θεότητα με τον δικό της τρόπο όμως, που είναι διαφορετικός απ΄όλους τους άλλους. Σ΄αυτή την ιδέα θεμελίωσε ο Bruno την έννοια της μονάδας που τόσο θα επηρεάσει τον Γερμανό φιλόσοφο Leibnitz. Έτσι, κυοφορείται ο ανθρωπολογικός τύπος των νεώτερων χρόνων.

Ο Νικόλαος Κουζάνος και η ‘’Σοφή αγνωσία’’ υποστήριζε ότι η γνώση του άπειρου Θεού είναι ανέφικτη για τον πεπερασμένο ανθρώπινο νου. Η γνωσιολογική διερεύνηση του Θεού με τον αποδεικτικό συλλογισμό είναι ένα μάταιο εγχείρημα. Ο άνθρωπος μπορεί να οδηγηθεί σε μια κατάσταση *σοφής αγνωσίας,* όταν υπερβεί τις φθαρτές ανθρώπινες αλήθειες και δεχτεί την Γνώση του Θεού, τη ''δωρεά από τον Πατέρα των Φώτων’’. Ο Cusanus διατύπωσε την άποψη ότι ο ανθρώπινος λόγος είναι αδύνατον να συλλάβει το άπειρο και ανέφικτο, να προσπελάσει γνωστικά την απόλυτη αλήθεια του και αυτό γιατί το άπειρο δεν προέρχεται ούτε εξαρτάται από κάτι άλλο. Ως εκ τούτου, δε δύναται να αποτελέσει αντικείμενο του Λόγου ο Λόγος μπορεί να γνωρίζει την αλήθεια κατά τρόπο σχετικό μέσω των συλλογισμών που διατυπώνει. Η γνώση που αποκτά ο άνθρωπος είναι σχετική και μ΄αυτή την έννοια υποθετική (coniectura). Για να τεκμηριώσει ο Cusanus την ανεπάρκεια του Λόγου, να συλλάβει το άπειρο και την απόλυτη αλήθεια, υποστήριξε ότι σύμφωνα με την Αριστοτέλεια αρχή της μη αντίφασης, ο Λόγος δεν μπορεί να υιοθετήσει οτιδήποτε αντιφατικό. Στην άπειρη και απόλυτη πραγματικότητα, όπως εκφράζεται από τον Θεό και την απόλυτη αλήθεια, όπου εξ ορισμού περιλαμβάνονται τα πάντα, είναι δυνατή η ύπαρξη αντιφάσεων, η «σύμπτωση των αντιθέτων», coincidentia oppositorum. Ως παράδειγμα, χρησιμοποιεί τη σύμπτωση του τόξου και της χορδής, η οποία είναι η αρχή της νοητικής γνώσης, ενώ η αρχή της μη αντίφασης είναι η αρχή της λογικής γνώσης. Με την παραδοχή της αρχής της αντίφασης, ο Cusanus αποποιείται την παράδοση της Λογικής που εγκαινίασε ο Αριστοτέλης, σύμφωνα με την οποία, ο Λόγος αποτελεί ψυχική λειτουργία μέσω της οποίας αποκτάται η αλήθεια. Έτσι αναβιώνει η νεοπλατωνική παράδοση του Αυγουστίνου, του Βοήθιου και του Meister Eckhart. Στη νεοπλατωνική παράδοση, η ενόραση αποτελεί ανώτερη νοητική λειτουργία σε σχέση με τη συλλογιστική διάνοια και μόνο χάρις σ΄αυτήν, μπορούμε να αχθούμε πέραν της αρχής της μη αντίφασης και να συλλάβουμε τη σύμπτωση των αντιθέτων που διέπει την άπειρη και απόλυτη πραγματικότητα.

Ο Νικόλας Κουζάνος θα εγκαθιδρύσει μια δυναμική ενότητα ανάμεσα στην Θεία και την ανθρώπινη έννοια. Ο δεύτερος Θεός για τον οποίο μιλάει η νεοπλατωνική και ερμητική

παράδοση δεν είναι ο Δημιουργός, αλλά ο άνθρωπος και αυτό γιατί ο άνθρωπος είναι ο μόνος ικανός να βάλει τάξη και να συνδέσει ό,τι είναι χωρισμένο στον κόσμο των φαινομένων. Ο άνθρωπος υλοποιεί την σκέψη της δημιουργικής δύναμης που Θεός, δημιουργός ex nihilo, εξωτερίκευσε και αντικειμενικοπο΄πιησε στο σύμπαν. Η διαφορά ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο δεν βρίσκεται στην ικανότητα της ''θεωρίας'', η οποία ειρήσθω εν παρόδω, είναι διαρκής στον Θεό, στιγμιαία στον άνθρωπο, αλλά προκύπτει από τη διαφορά ανάμεσα στο νοείν και το πράττειν. Μας λέει ο Νικόλας Κουζάνος: «Ανάμεσα στο Θείο νου και τον δικό μας υπάρχει μια δοαφορά, όπως ανάμεσα στο να πράττεις και να βλέπεις. Ο Θείος νους, όταν συλλάβει κάτι, δημιουργεί, ο δικός μας, όταν συλλάβει κάτι, είτε αφομοιώνει τις έννοιες είτε δημιουργεί νοητικά οράματα. Ο Θείος νους είναι δύναμη δημιουργική, ενώ ο δικός μας είναι δύναμη μιμητική».

Ο Bruno προϋποθέτει ότι ο άνθρωπος και κάθε επιμέρους ον αποτελούν καθρέφτες της κοσμικής Θείας ουσίας. Το καθετί, χωρίς καμμία εξαίρεση, είναι στην ουσία της η ίδια η θεότητα, η οποία εκφάζεται σε κάθε ον με μοναδικό τρόπο. Σ΄αυτή την ιδέα του Bruno θεμελίωσε ο Leibnitz την έννοια της μονάδας. Ο Giordano Bruno ερμηνεύει το αρχαίο Εν-Παν του Παρμενίδη μέσα στα πλαίσια της πανθεϊστικής υλιστικής μεταφυσικής του, η οποία μεταμορφώνει τη μονοδιάστατη Θεότητα της Χριστιανοσύνης σε πανθεϊστική Φύση. Αποστασιοποιείται από την υπερβατικότητα του Θείου, τον Θεό δημιουργό και το βιβλικό υπερπέραν του Κόσμου. Αντιλαμβάνεται το Θείο στην εγκοσμιότητά του, που ενυπάρχει «ως γονιμοποιός φύση», ως δύναμη εσωτερική μέσα στο «ΕίναιΚόσμος». Το Θείο μετουσιώνεται σε Άπειρη Φύση που δρα κοσμικά σε κάθε πεπερασμένο ον. Έτσι, άπειρο και πεπερασμένο συγκροτούν ένα αντιθετικό εννοιολογικό ζεύγος που συμφιλιώνεται αρμονικά και δυναμικά. Αυτό τον Θεό-Άπειρη Φύση τον θεωρεί ως μια ενότητα που υπερβαίνει τις αντιθέσεις και δεν μπορούμε να τον συλλάβουμε με πεπερασμένους προσδιορισμούς, γι΄αυτό η εσώτατη ουσία του είναι αδιάγνωστη (αποφατική θεολογία). Νοείται όμως, ως η ανεξάντλητη και άπειρη εγκόσμια δύναμη, η natura naturans, η οποία διαρκώς μεταβαλλόμενη, διαμορφώνεται και εκφράζεται νομοτελειακά και σκόπιμα ως natura naturata. Η σκέψη του Bruno, ότι η υπερβατικότητα του Θείου δεν μπορεί να συλληφθεί και αναγνωρίζεται μόνο αποφατικά εμπνέεται από τον νεοπλατωνιστή Πλωτίνο. Αυτή η εξομοίωση της ουσίας του Θεού και του Κόσμου είναι μια θεώρηση που εμπνέει την αναγεννησιακή φιλοσοφία της φύσης. Ο μεταφυσικός μυστικισμός του Bruno συνέβαλε αποφασιστικά στην αναβίωση της υλιστικής θεωρίας των αρχαίων ατομικών. Ο Bruno χρησιμοποίησε τον αρχαίο ατομισμό ως μεταφυσικό υπόβαθρο για την πανθεϊστική θεωρία του, η οποία όπως είπαμε, ταύτιζε τον Θεό με τη φύση και τη νομοτέλειά της. Επίσης, επιχειρηματολόγησε υπέρ της ύπαρξης μιας απειρίας κόσμων.

Ο Jacob Boehme, βαθυστόχαστος διαλεκτικός στοχαστής, αναβιώνει το Ηρακλείτιο σκέπτεσθαι. Για τον Boehme: «όλα γεννιούνται με τη σύγκρουση.. εφόσον ο Θεός είναι η ενότητα της φωτιάς και του σκότους, της οργής και της αγάπης, του καλού και του κακού». Όμως, η διαλεκτική των αντιθέτων νοηματοδοτείται σ' ένα νεοπλατωνικό και μυστικιστικό

πλαίσιο και έτσι, αποκτά θρησκευτικές και ιδεαλιστικές αποχρώσεις. Ο Boehme εντοποπίζει την αιτία της δυαδικότητας στην ανάγκη του αρχέγονου θεϊκού αιτίου να αυτοαποκαλυφθεί. Όπως το φως χρειάζεται το σκοτάδι για να αποκαλυφθεί, έτσι και η καλοσύνη του θεού αποκαλύπτεται μόνο με την οργή του. Έτσι λοιπόν, ο Boehme περιγράφει τη διαδικασία της αιώνιας αυτογένεσης του Θεού, δηλαδή πώς η βούληση που μοναδικό αντικείμενο έχει τον εαυτό της, φτάνει από το σκοτεινό βάθος του είναι στην αυτοαποκάλυψη που συντελείται με τη Θεϊκή σοφία και πώς εκείνος που αποκαλύφθηκε μ’ αυτό το τρόπο, μορφοποιείται σε κόσμο. Έτσι η θεογονία γίνεται κοσμογονία, κατά την οποία είναι έκδηλη η προσπάθεια να αναχθεί η θεμελιακή θρησκευτική αντίθεση στις φυσικο-φιλοσοφικές κατηγορίες του συστήματος του Παράκελσου.

Στον Boehme η αντίθεση καλού και κακού είναι το κύριο γνώρισμα της ανθρώπινης ουσίας. Αυτή η αντίθεση όμως υπάρχει και στο σύμπαν και στον Θεό, η καλοσύνη του Θεού αποκαλύπτεται μέσα από την οργή του. Ο Θεός βρίσκεται σε διαρκή διαδικασία αυτογέννεσης, η ορμή, η θέλησή Του φτάνει από τα βάθη του είναι στην αυτο-αποκάλυψη. Ετσι όμως δημιουργείται και ο κόσμος, κατά συνέπεια η Θεογονία ειναι ταυτόχρονα και κοσμογονία.

ΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΒΟΥΔΙΣΤΙΚΗΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗΣ

Η Βουδική διδασκαλία εμφανίστηκε και αναπτύχθηκε στην Ινδία σε μια εποχή που η Ινδουϊστική και Βραχμανιστική παράδοση της μεταφυσικής θρησκευτικότητας, όπως νοηματοδούνταν μέσα στα πλαίσια των ιερών κειμένων, των Βεδών και των Ουπανισάδων, είχε αρχίσει να εξασθενεί. Οι μαγικοθρησκευτικές ιεροτελεστίες των Βεδών και οι αφηρημένες έννοιες της μεταφυσικής θρησκευτικότητας της Ουπανισαδικής σκέψης, δεν ενέπνεαν τον λαό. Η αντίδραση σ' αυτή την κατάσταση ήταν η έξαρση υλιστικών και σκεπτικιστικών ρευμάτων που αποδομούσαν την μεταφυσική ευλάβεια της θρησκείας και αμφισβητούσαν την ιερή αυθεντία των πηγών. Αυτή η εξέλιξη είχε ως συνέπεια την μεταβολή των φιλοσοφικού ενδιαφέροντος από τον αφηρημένο στοχασμό και την μεταφυσική έννοια στην βιωμένη έρευνα της ηθικής αξίας. Στην Ινδική ιστορία των ιδεών παρατηρείται αυτό που συνέβηκε και στην Αρχαία Ελλάδα, δηλαδή η μεταβολή του στοχασμού από τα μεταφυσικά συστήματα, των Πλάτωνα και Αριστοτέλη στον ηθικό στοχασμό των Στωϊκών και των Επικούρειων, στους Ελληνιστικούς χρόνους.

Σε αντίθεση με την σφοδρή κριτική και την αμφισβήτηση των μεταφυσικών συστημάτων της Ινδουϊστικής παράδοσης που άσκησαν τα υλιστικά και σκεπτικιστικά ρεύματα, η Βουδική διδασκαλία προσπάθησε να υπερβεί τις δογματικές προκαταλήψεις της παράδοσης και συγχρόνως να αποφύγει την αντιθρησκευτική αρνητικότητα των νέων ρευμάτων. Ο Βούδας επιχείρησε με το Λόγο και τη λογική να απαλλαγεί από τη μεταφυσική της θρησκείας και να θεμελιώσει μια βιοθεωρία της ηθικής κάθαρσης και λύτρωσης. Αρνήθηκε να μιλήσει για ό,τι δεν μπορεί να εκφρασθεί με το Λόγο και να αποδειχθεί με την λογική επιχειρηματολογία. Η Υπέρτατη Αλήθεια του Όντος, ο Θεός, δεν εμπίπτουν στη σφαίρα του Λόγου και της απόδειξης με λογικά επιχειρήματα. Συνέπεια των παραπάνω ήταν ο Βούδας να μετατοπίσει το ενδιαφέρον του στοχασμού από τη λατρεία του Θεού στην ψυχή του ανθρώπου, από την μεταφυσική ενατένιση του Απόλυτου στην ηθική λύτρωση και τελείωση του ανθρώπου.

Η "επιστημολογική" μέθοδος της Βουδικής διδασκαλίας είναι να μην αναφέρεται σε οτιδήποτε δεν μπορεί η ορθολογική διάνοια να εννοήσει. Έτσι συγκροτείται μια εμπειρική ψυχολογία η οποία αποβλέπει στην απαλλαγή του ανθρώπου από το κακό που προκαλεί η άγνοια και αυτό μπορεί να επιτευχθεί με την αγάπη, τη συμπόνοια και την αποδοχή του κάθε όντος. Η σκεπτικιστική διάθεση της Βουδικής διδασκαλίας ενάντια σε κάθε μεταφυσική αναζήτηση του Απόλυτου, που ακόμα και εάν υποθέσουμε ότι υπήρχε θα ήταν αδύνατο να το ανακαλύψουμε, διαμορφώνει την πεποίθηση ότι στόχος της φιλοσοφίας δεν είναι οι αφηρημένοι στοχασμοί, αλλά η πρακτική αντιμετώπιση και η θεραπεία του πόνου. Ενώ όμως ο Βούδας πρότεινει μια θεραπευτική μέθοδο για τον πόνο, εντούτοις δεν διατύπωσε σκέψεις που να περιγράφουν την κατάσταση της μακαριότητας, τη Nirvana, η οποία προκύπτει μετά τη φώτιση.

Η μετατόπιση της Βουδικής διδασκαλίας από την Ινδική παράδοση δεν συνιστά και ριζική ασυνέχεια σε σχέση μ' αυτήν. Οι Δομικές αρχές της Ινδικής πνευματικότητας διατηρήθηκαν στην Βουδική διδασκαλία, για παράδειγμα και στον Βούδα ο εμπειρικός κόσμος, αυτό που ονομάζουμε αντικειμενική πραγματικότητα, θεωρείται ως μια αυταπάτη και η αναζήτηση της αλήθειας στοχεύει την εσωτερικότητα του ψυχισμού. Επίσης, όπως στην Ουπανισαδική σκέψη, Υπέρτατη Αλήθεια είναι το Απόλυτο, στον Βούδα, Υπέρτατη Αλήθεια είναι ο Νόμος (Dharma) και η λύτρωση επέρχεται με τον στοχασμό, την πίστη στην ενότητα του κόσμου και την αυταπάρνηση. Η Ινδική παράδοση, όπως και στη Βουδική διδασκαλία, αποδέχεται την μετενσαρκώσεις (samsara) και το Νόμο του Κάρμα (Karma), την μεταβίβαση της ευθύνης από γέννηση σε γέννηση.

Πριν προχωρήσουμε να διευκρινήσουμε, περιεκτικά, τους παραπάνω όρους: Ουπανισάδες είναι τα ιερά ινδουϊστικά κείμενα, γραμμένα στα σανσκριτικά. Χρονολογούνται από τα τέλη της Βεδικής περιόδου (700 με 300 π.χ). Ερμηνεύουν τις Βέδες, εμμένοντας στην ανάγκη της λύτρωσης από τον κύκλο των μετενσαρκώσεων μέσω της γνώσης της απατηλής φύσης της πραγματικότητας. Το Dharma είναι ο Νόμος ή η Τάξη και αντιστοιχεί στον Ευρωπαϊκό όρο "Θρησκεία". Σημαίνει τό σύνολο του Δέοντος, δηλαδή νόμους, έθιμα, καθήκοντα και υποχρεώσεις με τις οποίες και καθορίζεται η ένταξη καθενός σε μια από τις κάστες. Samsara είναι η αέναη ανακύκληση με τις απειράριθμες μετενσαρκώσεις σε ανθρώπους, ζώα ή φυτά. Θεμελιακή πεποίθηση της Ινδικής σκέψης είναι η κυκλική επανάληψη, η οποία αποκλείει την ιστορικότητα των όντων και καταξιώνει την κατεστημένη κοινωνική διαστρωμάτωση με το μεταφυσικό επιχείρημα του απαράλλακτου χαρακτήρα ττου ανθρώπου και της ανθρωπότητας. Karma είναι τα έργα που πράττει ο κάθε άνθρωπος, έργα καλά ή κακά, όπως αξιολογούνται από τον Νόμο, το Dharma.

Σε αντίθεση όμως με την Ινδική παράδοση η Βουδική διδασκαλία απορρίπτει τον πολυθεϊσμό της αρχαίας Βεδικής παράδοσης και αποφεύγει να μιλήσει για το Απόλυτο, όπως κάνει η Ουπανισαδική σκέψη, που το θεωρεί ως Την Εγγενή Ουσία, Την Άχρονη Πληρότητα. Οι Ουπανισάδες διδάσκουν ότι η πραγματική ύπαρξη του ανθρώπου είναι το Atman, ο θείος σπινθήρας, το φως που φωτίζει τον κάθε άνθρωπο. Η Γνώση του Αιώνιου Όντος μπορεί να προσπελασθεί όταν ο άνθρωπος επιιχειρήσει μια αυθυπέρβαση της συνείδησης του ατομικού εγώ και αποδεχτεί ψυχικά και ηθικά την άχρονη συνείδηση του Αιώνιου όντος (Brahman), φορέας του οποίου είναι ο ίδιος. Σε αντίθεση με το Δυτικό τεχνικο-επιστημονικό πνεύμα που δεν υποτίμησε και δεν αγνόησε την μελέτη του υλικού κόσμου της φαινομενικότητας (Maya), το Ινδικό Πνεύμα, αξίωσε την επαφή με τον άχρονο κόσμο του Αιώνιου Είναι. Η επαφή αυτή διέρχεται μέσω της ηθικής συνείδησης του ανθρώπου, η σύσταση της οποίας είναι ίδιας τάξης (άυλης) με το Θείο Ον. Μ' αυτή την έννοια το Atman είναι απρόσωπο και υπερ-αισθητό, δηλαδή καθολικό και πνευματικό, θα λέγαμε ότι το Atman ιερουργεί το φανέρωμα του Αιώνιου Brahman.

Το γεγονός ότι ο Βούδας απέφυγε να μιλήσει για το Απόλυτο δεν σημαίνει ότι απέρριπτε την ύπαρξή του ούτε και την αποδέχτηκε. Διατήρησε μια στάση εποχής (γνωσιοθεωρητική στάση

των αρχαιών Σκεπτικών, η οποία αξιοποιήθηκε από τον φιλόσοφο Χούσερλ ως μεθοδολογική αρχή κατά την άσκηση της φαινομενολογικής μεθόδου). Επίσης, η άρνηση του Βούδα να μιλήσει για κάτι που δεν μπορεί να γνωρίζει με το Λόγο ή που δεν μπορεί να διατυπώσει με τη γλώσσα, μας θυμίζει την φράση του Αυστριακού φιλόσοφου Βιτγκενστάιν "για ότι δεν μπορούμε να μιλήσουμε καλό θα ήταν να σιωπήσουμε". Άλλωστε η αποδοχή του Απόλυτου συνιστά μια μεταφυσική υπόθεση, η οποία ούτε λογικά μπορεί να αποδειχθεί ή να διαψευστεί, αλλά ούτε και εμπειρικά μπορεί να επαληθευτεί. Συνιστά μια υπαρξιακή πίστη που κινείται πέραν του οντολογικού χώρου των ορθολογικών συλλογισμών, μια πράξη εμπιστοσύνης που αποφασίζεται με αποκλειστικό γνώμονα την προσωπική βεβαιότητα της υποκειμενικής αλήθειας και την αποδοχή ενός συστήματος μη μετρήσιμων αξιών που δεν επιδέχονται επιστημονικής τεκμηρίωσης. Ως εκ τούτου ο Λόγος περί Απόλυτου θεμελιώνεται σ' ένα άλμα πίστης, μιας που στην περίπτωση του Απόλυτου γίνεται οντολογικά υπαρκτό αυτό που δεν μπορεί να εννοιολογηθεί. Η έννοια διαμεσολαβεί τον νου και τον κόσμο, όταν μιλάμε για το Απόλυτο, αναλύουμε την ιδέα του απόλυτου και τη χρήση μιας λέξης. Βλέπουμε ότι Λόγος και πίστη διατηρούν συμμετρική σχέση. Ο Βούδας, απέφυγε τη δυαδική αντίληψη της σκέψης και της γλώσσας και σιώπησε στο ερώτημα του Απόλυτου. Άλλωστε πώς θα μπορούσε να ισχυριστεί την ύπαρξή ή της ανυπαρξία του, την παρουσία του ή την απουσία του. Τα ανθρώπινα μέσα, οι αισθήσεις ή ο Λόγος έχουν πεπερασμένες δυνατότητες κάθε φορά και δεν μπορούν να ανταποκριθούν στις αξιώσεις Απόλυτης Γνώσης και έγκυρης τεκμηρίωσης του μη νοητού Απειρου.

Σ' αυτό το σημείο σκεφτόμαστε το θεώρημα της μη πληρότητας του Γκέντελ. Σύμφωνα μ' αυτό κανένα τυπικό κλειστό σύστημα δεν είναι συνεπές. Δηλαδή κανένα τυπικό κλειστό συνεπές σύστημα δεν μπορεί να αποδείξει τη συνέπειά του. Για να είναι συνεπές ένα σύστημα πρέπει να είναι α-συνεπές, δηλαδή να έχει στον πυρήνα του τη μη –αποδειξιμότητα της συνέπειάς του. Μονάχα ένα ανοικτό, δηλαδή α-συνεπές, σύστημα μπορεί να αποδείξει τη συνέπειά του. Δεν είναι όμως μόνο τα δύο θεωρήματα του K. Godel που καταδεικνύουν ότι η μαθηματική δομή των φυσικών θεωριών δεν μπορεί να οδηγήσει σε μια καθολική διάκριση αλήθειας και ψεύδους. Επίσης, η κβαντική φιλοσοφία εισάγοντας την οντολογική πιθανοκρατία και τις ατοπικές αλληλεπιδράσεις, οι οποίες υποδηλώνουν την συνοχή και την συνεκτικότητα της Ολότητας του Συμπαντικού Κόσμου, αποκλείει κάθε δυνατότητα Απόλυτης Γνώσης. Αλλά και η χαοτική φυσική (φυσικής της αυτοοργάνωσης) δείχνει ότι η διεργασία της δημιουργίας εύτακτων δομών (ενός κυττάρου, ενός ζώου, ενός γαλαξία κ.λ.π) είναι απρόβλεπτη, έως κάποιο βαθμό και μόνον στοχαστικά μπορεί να προσεγγισθεί.

Ο Βούδας, σιώπησε στο μεταφυσικό ερώτημα του Απόλυτου και του Υπερβατικού Νοήματος, αποδέχτηκε την παροδική και φευγαλέα όψη του κόσμου και τις αέναες μεταβολές της ψυχικής ζωής του ανθρώπου. Τίποτε δεν διατηρείται Ίδιο και Αμετάβλητο, η αρνητικότητα του γίγνεσθαι, μεταβάλλει αέναα τα όντα. Τίποτα δεν διαθέτει Εγγενή Ουσία (Είναι), δεν είναι Πλήρες. Το Κενό (μη Ον) κυριαρχεί. Έτσι η Βουδική διδασκαλία επιχείρησε να διατυπώσει μια

μη μεταφυσική και μη ιδεαλιστική σκέψη, μια σκέψη που να διέπεται από απόλυτη εμμένεια. Βέβαια διατηρήθηκαν μεταφυσικά στοιχεία, τα οποία ενσωματώθηκαν από την Ινδική θρησκευτική μυθολογία, όπως οι αναγεννήσεις (Samsara) και ο Νόμος του Karma, αλλά και η Ιδέα του Dharma, ο “υπέρτατος Νόμος”.

ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΕΥΘΥΝΗΣ

Στη Βουδική διδασκαλία, ο λόγος της επιθυμίας για ύπαρξη, άρα ο λόγος της οδύνης, της δυστυχίας στον κόσμο, οφείλεται στο γεγονός ότι αποδίδουμε απόλυτη ύπαρξη στις καταστάσεις και ουσία στα όντα. Αυτή η πλάνη διαμορφώνεται από την αντίληψη ότι τα πράγματα και τα όντα διατηρούν την ταυτότητά τους με την πάροδο του χρόνου, η ύπαρξή τους δηλαδή έχει συνέχεια και διάρκεια. Οι άνθρωποι αγνοούν την αέναη ροή του χρόνου και των αδιάλειπτων μεταμορφώσεων του γίγνεσθαι. Η αντίληψη ότι τα όντα και τα πράγματα διατηρούν την ταυτότητά τους στο χρόνο, η πεποίθηση ότι τα όντα και τα πράγματα, παρά τις μεταβολές τους, θεμελιώνονται σε “κάτι” στέρεο και σταθερό, ο Βούδας την απέδωσε στον Νόμο της Αιτιότητας. Σύμφωνα με τον Νόμο της Αιτιότητας, η βούληση καθορίζει τις ενέργειες και παράγει την συμπαντική εξέλιξη. Η μία ενέργεια συνδέεται αρμονικά με την άλλη, σε μια διαδικασία αυτομεταβολής και αυτομεταμόρφωσης. Να μην συγχέουμε την αιτιότητα με την ντετερμινιστική νομοτέλεια. Το γεγονός ότι όντα και πράγματα συνδέονται με αιτιακούς δεσμούς δεν σημαίνει ότι αυτοί οι δεσμοί είναι προκαθορισμένοι και κατατείνουν αναπότρεπτα σε ένα προοικονομημένο τέλος. Η δύναμη της βούλησης μπορεί να μεταβάλλει την κατεύθυνση της αιτιότητας και να συνάψει καινούργιους αιτιώδεις δεσμούς, σ’ αυτό το σημείο αναδεικνύεται η ευθύνη. Εάν αυτή η ατελεύτητη ροή του γίγνεσθαι δεν γίνεται αντιληπτή, αυτό οφείλεται στην τομή στο συνεχές του γίγνεσθαι και στην παραγωγή αποσπασματικών ασυνεχειών. Ο ίδιος ο Λόγος, η διάνοια και το ενσυνείδητο εγώ τέμνουν το συνεχές του γίγνεσθαι σε διακεκριμένες κατηγορίες, οι οποίες συνδέονται μεταξύ τους με ιστορικοκοινωνικά κριτήρια και συγκροτούν την παράσταση του εμπειρικού, ανθρωποκεντρικού κόσμου.

Από την άλλη όμως η Αιτιότητα αποκλείει τη δημιουργία καινοτόμων και απορόβλεπτων καταστάσεων και αυτό γιατί έχει τον χαρακτήρα της οργανικής ανάπτυξης μιας κατάστασης, ενός προγράμματος ή ενός πράγματος σε κατι άλλο. Αυτό σημαίνει ότι στην βουδική σκέψη κυριαρχεί η αναγκαιότητα της αιτιότητας και εκλείπει η ελευθερία του απρόβλεπτου, του έκτακτου, του τυχαίου παράγοντα. Ενώ ο Βούδας αναγνωρίζει τη χρονική διάσταση της ύπαρξης, από την άλλη αντιμετωπίζει το χρόνο, αποκλειστικά, ως συμμετρική δομή με αιτιοκρατικό χαρακτήρα. Από τη σύγχρονη φυσική γνωρίζουμε ότι η απροσδιοριστία και η ασυμμετρία είναι εγγενείς καταστάσεις του φυσικού κόσμου αλλά και του νου και της σκέψης.

Δεν αντιπαραβάλλουμε έναν αιτιοκρατικό κόσμο που διέπεται από νόμους, οι οποίοι δεν επιτρέπουν την δημιουργικότητα και την καινοτομία με έναν κόσμο ανερμάτιστο, τυχαίο και άνευ νοήματος, όπου τίποτε δεν μπορεί να προβλεφθεί. Αυτές είναι δύο αλλοτριωτικές μεταφυσικές παραστάσεις, δηλαδή ενός απόλυτα αιτιοκρατικού κόσμου χωρίς δημιουργία και ενός κόσμου, απόλυτα τυχαίου και χαοτικού μπορούν να παραχωρήσουν τη θέση τους σε μια παράσταση συνθετική όπου ο χρόνος ενεργεί διττά, διφορούμενα, αινιγματικά και παράδοξα. Ο χρόνος το ανοιχτό ερώτημα στην υπερβατικότητά του είναι η μη συμμετρική σχέση Είναι και μη Είναι, Παν και Τίποτα, Πλήρες και Κενού. Στο χωροχρονικό του ξεδίπλωμα ο Κόσμος εκδηλώνεται μέσω των πολλαπλών μεταμορφώσεων του, συνδυάζοντας σε μια ανοικτή ενότητα, κανονικότητα και τυχαιότητα, νομοτέλεια και απροσδιοριστία, αναγκαιότητα και ενδεχομενικότητα. Ο Χρόνος είναι ο μετέωρος ρυθμός που σχετίζει και συντονίζει τις αντιθέσεις, ανοίγει προοπτικές και γόνιμες δυνατότητες. Χρόνος και σκέψη δεν διακρίνονται, αντιστοιχίζονται και λειτουργούν συμπληρωματικά, η σκέψη σκέπτεται το χρόνο, μέσα στο χρόνο, με το χρόνο, είναι ο χρόνος που σκέπτεται τον εαυτό του. Ο Χρόνος είναι βιωμένος (υπαρξιακός-ψυχολογικός), αλλά *και* χρόνος που η σκέψη μας τον σκέπτεται (κοσμολογικός), δίχως να ταυτίζονται ή να διαχωρίζονται, συγκροτούν μια ενότητα που αναγνωρίζει την ετερότητα και τη διαφορά.

Το παράδοξο που ανακύπτει από τη Βουδική διδασκαλία είναι πώς είναι δυνατόν να αποδίδεται ευθύνη στον άνθρωπο από τη στιγμή που εκλείπει η ταυτότητα του εγώ, η εγγενής ουσία του εγώ; Αυτό το ερώτημα διατηρείται μετέωρο και δεν θα μπορούσε να είναι διαφορετικά γιατί η απόρριψη της ευθύνης θα οδηγούσε σε κατάρριψη του Karma και εάν δεν υπήρχε Karma δεν θα μεταβιβαζόταν η ευθύνη στις επόμενες αναγεννημένες υπάρξεις (Samsara). Το Σαμσάρα, όρος σανσκριτικός - Samsara, σημαίνει την περιστροφή και την εναλλαγή; Είναι η περιστροφή που σχηματίζεται από τη δύναμη μιας αρχικής πνοής και συνάμα αιτίας, που θέτοντας σε συνεχή κίνηση έναν τροχό εξακολουθητικών αιτίων και αποτελεσμάτων, οδηγεί τη μονάδα στον ωκεανό των γεννήσεων και των θανάτων. Διάφορες εξηγήσεις έχουν διατυπωθεί για να επιλύσουν αυτό το παράδοξο. Μία από τις μεταφυσικές εξηγήσεις είναι αυτή που αποδίδει στην αλυσίδα της αιτιότητας την δύναμη του Karma. Το αποφασιστικό στοιχείο που κρίνει την διαιώνισή της αλυσίδας της αιτιότητας και κατ' επέκταση του Karma είναι η τελευταία σκέψη του ανθρώπου. Η τελευταία σκέψη του ανθρώπου δείχνει την ουσιώδη φύση του ανθρώπου. Η τελευταία σκέψη δείχνει τον πόθο του ανθρώπου, εφόσον ο άνθρωπος δεν έχει λυτρωθεί στη ζωή, δηλαδή δεν έχει φθάσει στην κατάσταση της Nirvana. Ο συνδυασμός της τελευταίας σκέψης του ανθρώπου, που ουσιώνει την ψυχική του ιστορία, και η δίψα για ζωή είναι τα γνωρίσματα που διατηρούνται και μεταβιβάζονται στις μετενσαρκώσεις. Η κατάσταση της μακαριότητας και η φώτιση που την συνοδεύει είναι εκείνη η ψυχική συνθήκη όπου έχει αποσβεστεί η επιθυμία για ζωή και έτσι διακόπτεται ο κύκλος των αέναων αναγεννήσεων κατ' επέκταση αίρεται η ευθύνη ή η ανευθυνότητα. Η Nirvana, που σημαίνει «απόσβεση» είναι η απόλυτη αταραξία της ψυχής, η αποδοχή της κενότητας της ύπαρξης και της μηδαμινότητας της ζωής και του Κόσμου. Η

Nirvana είναι η απουσία επίγνωσης της ατομικής ψυχής και σ΄αυτή τη υπαρξιακή συνθήκη εδρεύει η ευτυχία.

Η ΑΠ - ΟΥΣΙΑ ΚΑΙ Η ΚΑΤΟΙΚΙΣΗ ΣΤΟ ΠΑΝΤΟΥ ΚΑΙ ΠΟΥΘΕΝΑ

"Εκείνο το πνεύμα που, σαν το νερό, μεταμορφώνεται συνεχώς "αντίστοιχα με τις δέκα χιλάδες περιστάσεις" δεν μπορεί να αποκληθεί οικείο."

Αυτό που λέει η Βουδική διδασκαλία είναι ότι η επιθυμία για ζωή που είναι η αιτία του πόνου οφείλεται στην άγνοια του φευγαλέου και παροδικού κόσμου. Η άγνοια δημιουργεί την επιθυμία της Μεταφυσικής του Άχρονου και Αμετάβλητου Κόσμου και της εγγενούς ουσίας του εγώ. Έτσι η Βουδική διδασκαλία καλεί στην αποδοχή της κενότητας, της απ-ουσίας του κόσμου και της ύπαρξης και στην αποδέσμευση από την μάταιη αναζήτηση μεταφυσικών θεμελίων που να εδραιώνουν τον κόσμο και την ψυχή και προτείνει την "κατοίκηση στο πουθενά". Η απ-ουσία περιβαλλει την ύπαρξη με κάτι ονειρικά-μετέωρο γιατί δεν επιτρέπει καμία μονοσήμαντη, οριστική, δηλ. υποστασιακή οριοθέτηση των πραγμάτων. Το άτομο είναι ατελείωτα μεταβλητό, έτσι δεν είναι προσιτό σε καμία ψυχολογία, σε καμία ψυχανάλυση. Το υποκείμενο δεν είναι ούτε το "εγώ" ούτε το "αυτό". Ο κόσμος είναι ένα όνειρο, η απ-ουσία διατηρεί τα πάντα σ' έναν ονειρικό μετεωρισμό. Η "κατοίκιση στο πουθενά" είναι η αποδέσμευση από τον προστατευτικό χώρο της οικίας. Οικία εννοούμε, συμβολικά, τον τόπο της ψυχής και της εσωτερικότητας, των ικανοτήτων και των δυναμικών του, τον οποίο αισθάνεται ο άνθρωπος ότι τον κατέχει και είναι ιδιοκτήτης του. Οικία (σπίτι) είναι ο τόπος αυτής της οικονομικής ύπαρξης, δηλαδή είναι ο τόπος της κατοχής και της συλλογής. Η κατοίκηση στο πουθενά παριστά την αντιθετική μορφή προς την οικονομία.

Όλη τη Δυτική Φιλοσοφική Σκέψη μπορούμε να τη θεωρήσουμε μια σκέψη του Οίκου και την Ύπαρξη, μια Οικο-νομική Ύπαρξη. Ακόμα και ο Heidegger που επιχείρησε να στοχαστεί το Είναι και το Ον στην Ενότητα και τη Διαφορά τους δεν αποδεσμεύθηκε, εντελώς, από το ιδεώδες του Οίκου. Η ανάλυση του Dasein του Heidegger διατυπώνει ουσιαστικά μια οικονομική ύπαρξη. Το Dasein βλέπει τον κόσμο μόνο ως προς τον εαυτό του, ως προς τις δυνατότητες του είναι του. "Είναι-στον-κόσμο" θα πει τελικά είναι-παρ'-εαυτόν-κατ'-οίκον. Η "μέριμνα" ως μέριμνα για τον εαυτό θα ήταν η φύση του οίκου, εννοημένου ως "εκ-στατικού χαρακτηριστικού". Η μέριμνα ψυχώνει το είναι - στον - κόσμο. Το Dasein δεν μπορεί να περιπλανηθεί. Κάθε στροφή του υποκειμένου στον κόσμο είναι επιστροφή στον εαυτό του. Σε κάθε τι συνειδητό είναι συνειδός του εαυτού του. Ένα εγώ-είμαι συνοδεύει κάθε παράστασή του.

Η πεποίθηση για το Είναι εξαρτάται από την συνείδηση της συνείδησης, την αυτοσυνείδηση, ότι περιέχεται στον συνειδησιακό χώρο νοείται ως υπαρκτό. Ο Levinas συγκρίνει αυτό το

υποκείμενο με τον Οδυσσέα: "η συνείδηση, μέσα απ’ όλες τις περιπέτειες, επανευρίσκεται ως ο εαυτός της, επιστρέφει στον εαυτό της όπως ο Οδυσσέας, που μ’ όλα τα ταξίδια του κατευθύνεται μόνο στο νησί του.” Ο Levinas αντιδιαστέλλει στην οικονομική ύπαρξη του Οδυσσέα την αρχετυπική μορφή του Αβραάμ, ο οποίος “εγκαταλείπει την πατρίδα του για πάντα, για να ξεκινήσει για μια ακόμη άγνωστη χώρα”.

Η κατοίκηση στο πουθενά ως περιπλάνηση προϋποθέτει μια ριζική παραίτηση από την ένταξη σ’ ένα χώρο, την ιδιοποίηση του, κατοχή του, την κτήση του, τον έλεγχό του. Ο Γιαπωνέζος ποιητής των χαϊκού Bashô απο-πλανά τον εαυτό του και την κτήση του. Η περιπλάνησή του δεν κατευθύνεται προς το μέλλον της υπόσχεσης. Η χρονικότητα της περιπλάνησης είναι δίχως μέλλον, περιπλανάται κάθε στιγμή, διαμένει στο εκάστοτε παρόν και από την περιπλάνησή του λείπει κάθε τελεολογικό ή θεολογικό νόημα.

Η περιπλάνηση στο πουθενά αποτελεί μια συμβολική μορφή αντίθετη από τις Δυτικές αρχετυπικές μορφές της περιπλάνησης του Οδυσσέα και του Αβραάμ. Ο Οδυσσέας αποβλέπει σ’ ένα σκοπό και μ’ αυτή την έννοια προϋποθέτει την παλιννόστηση. Αλλά, ούτε κι ο Αβραάμ μπορεί να περιπλανηθεί γιατί, όπως ο Μωυσής, είναι καθοδόν προς έναν υπεσχημένο οίκο.

Η περιπλάνηση ή η κατοίκηση στο πουθενά είναι ακατανόητη στην Αρχαιοελληνική μεταφυσική, αλλά και στη χριστιανική θρησκευτικότητα. στον Πλάτωνα. Ακόμα και μετά τον θάνατο κανείς δεν εγκαταλείπει τον οίκο. Στην “Απολογία” ο Σωκράτης, σχετικά με τον θάνατο, μιλά για μια "μετοίκηση της ψυχής". Η "μεταβολή", της ψυχής κατά τον θάνατο, δεν την καθιστά ανέστια, άστεγη. Η μετακόμιση ή η μετοίκηση δεν είναι περιπλάνηση. Η ψυχή εγκαταλείπει έναν οίκο για να φθάσει σ’ έναν άλλο οίκο. Ο θάνατος είναι μετοίκηση από έναν οίκο σ’ έναν άλλο. Για τον Πλάτωνα ο θάνατος είναι μια επιχείρηση της “ψυχής” να ξεφύγει από τον πεπερασμένο οίκο του σώματος, το οποίο το χαρακτηρίζει τάφο της ψυχής, προς μια επουράνια κατοίκηση. Ο οίκος προς τον οποίο η ψυχή είναι καθοδόν είναι καλύτερος από τον οίκο που αφήνει. Είναι ο τόπος του “αμιγούς”, του “μονοειδούς” όπου δεν συμβαίνει καμιά αλλαγή, καμιά μεταβολή, καμιά μεταμόρφωση, όπου όλα μένουν ταυτόσημα με τον εαυτό τους. Ο υπερουράνιος οίκος διαφυλάγει την ταυτότητα.

Μια μεταφυσική ανθρωπολογία χαρακτηρίζει την Πλατωνική μεταφυσική. Για τον Πλάτωνα η ψυχή είναι στοιχείο μόνιμο και θεϊκό, ενώ το σώμα είναι μεταβλητό. Η επίτευξη της «*θεϊκότητας*» ή «*θεομορφίας*» επιφυλάσσεται σε όποιον έζησε αποφασιστικά τον ανώτατο από τους τρεις βίους, που είναι ο βίος του «*εραστή της σοφίας*». (Πολιτεία). *«Στο εσωτερικό της ψυχής του καθένας έχει την ικανότητα να μαθαίνει και το όργανο που του επιτρέπει να αποκτά τη μόρφωση. Και, καθώς δεν μπορούμε να στρέψουμε το μάτι μας από το σκοτάδι στο φως, χωρίς να γυρίσουμε ταυτόχρονα όλο μας το σώμα, έτσι ακριβώς πρέπει με ολόκληρη την ψυχή να πραγματοποιηθεί η στροφή αυτού του οργάνου, ως τη στιγμή που θα είναι ικανό, στραμμένο προς το πραγματικό να σηκώσει το βάρος της ενατένισης εκείνου, που είναι το πιο φωτεινό μέσα στο πραγματικό. Εκείνου, που ονομάζομε Αγαθό.» (Πολιτεία, 518 b-*

d, για την ανάμνηση)

Το Αγαθό, για τον Πλάτωνα, είναι η κορυφή της ιεραρχίας των Αιώνιων και Αμετάβλητων Ιδεών. Το Αγαθό είναι ίναι «η ανυπόθετος Αρχή» που δίνει στο Ον την ιδιότητα του νοητού και κάνει τις αρχετυπικές μορφές, διαφανείς για την ψυχή που τις ατενίζει.

Για τον Πλάτωνα το Αγαθό είναι ο ύστατος στόχος της Γνώσης και η επιδίωξη της αληθινής σοφίας γίνεται με τη αποδυνάμωση των δεσμών που συνέχουν την ψυχή με το σώμα.Συγκεκριμένα στην στην Πολιτεία υποστηρίζει ότι: «*Ολόκληρη η ζωή του φιλόσοφου πρέπει να είναι μελέτη και προετοιμασία για τον θάνατο*» και αυτό γιατί ο θάνατος και η μεταθανάτια συνέχεια είναι ένα ανάτυπο του κύκλου της ψυχής από τον κόσμο των φαινομένων σε εκείνο των αιτίων. Η πίστη ότι η ψυχή που έρχεται στον κόσμο αυτό, επιστρέφει από έναν άλλο κόσμο, όπου οι άνθρωποι πηγαίνουν πεθαίνοντας, είναι μια πανάρχαια ορφική δοξασία. Η εναλλαγή των αντιθέτων, όπως της γέννησης και του θανάτου, είναι εφαρμογή του νόμου των αντιθέτων και του καθολικού φυσικού νόμου της κυκλικής επανάληψης. Επίσης, για τον Πλάτωνα, ότι το Ένα βρίσκεται πίσω από τα πολλά και ότι ό,τι υπάρχει στον κόσμο είναι άτεχνα και πρόσκαιρα αντίγραφα των Ιδεών που απορρέουν από το Ένα. Και ο τρόπος να προσεγγίσει ο άνθρωπος το Ένα, δηλαδή να ανεβεί από τα πολλά στο Ένα, είναι να οράται τις Ιδέες, δηλαδή το Δίκαιο, το Καλό, το Ωραίο. Τα υπέρτατα αντικείμενα των στοχασμών μας, δεν τα προσλαμβάνει ποτέ καμία από τις αισθήσεις μας, γιατί το σώμα αποτελεί εμπόδιο για τη σύλληψη της πραγματικότητας. Όσο βρισκόμαστε μέσα στο σώμα, το υπέρτατο Αγαθό το πλησιάζουμε ανάλογα με τον βαθμό αυτοσυγκέντρωσης της ψυχής και με την ικανότητα απόσπασης της προσοχής της από το σώμα, περιμένοντας υπομονετικά τη στιγμή που ο Θεός θα κρίνει κατάλληλη για να ολοκληρώσει τη λύτρωσή μας.

Η “Πολιτεία” του Πλάτωνα μπορεί να διαβαστεί ως βιβλίο για την οικο- νομία. Ο διάλογος περιγράφει μια οικονομική ύπαρξη. Η κριτική εναντίον των ποιητών, την οποία ο Πλάτων διατυπώνει στην “Πολιτεία”, συνιστά συγχρόνως μια κριτική εναντίον της περιπλάνησης και της μεταμόρφωσης. Στον "ιερό", "θαυμαστό" και "ηδύ" ποιητή, ο Πλάτων απαγορεύει την είσοδο στην πόλη. Τον αφήνει να περιπλανάται έξω από την πόλη. Στον Πλάτωνα η μεταφορά του "πτερώματος", που ανυψώνει την ψυχή στον ουρανό, αποδίδει παραστατικά την εσωτερική της φύση. Η μεταφυσική αντίθεση μεταξύ κάτω και άνω κυριαρχεί σ’ αυτήν την μεταφορικότητα της ψυχής. Η ψυχή έχει έφεση για το θείον, το αθάνατον, αντίθετα το κενό δεν μπορεί να είναι αντικείμενο της όρεξης και αυτό γιατί το κενό είναι μηδέν, εκκενώνει κάθε όρεξη. Το κενό είναι κατάσταση της καθημερινής εμπειρίας και όχι κατάσταση της εκστατικότητας του θείου. Επιπλέον, το κενό, δεν μπορεί να αποκληθεί μονοειδές γιατί έχει κενωθεί από κάθε μορφή (είδος).

Η κατοίκηση στο πουθενά δεν συνδηλώνει καμιά φυγή από τον κόσμο, δεν σημαίνει άρνηση της διαμονής σ’ αυτόν τον κόσμο. Ο φωτισμένος δεν βρίσκεται χαμένος σε μια έρημο του

<μηδενός>. Πολύ περισσότερο κατοικεί "καταμεσίς στον συνωστισμό της πεπατημένης". Η πουθενά κατοίκηση είναι κατοίκηση, κατοίκηση του κόσμου, δίχως όμως σταθερό, αμετάβλητο και μόνιμο εγώ που να θεωρείται ο ιδιοκτήτης της κατοικίας. Έτσι ο ζεν βουδισμός αποδεσμευμένος από την μεταφυσική της ουσίας, την άρνηση του χρόνου προς χάριν ενός άλλου κόσμου αρνείται την παρουσία του κενού, όσο και την παρουσία του είναι, καταφάσκει τον κόσμο που στο συγχρονικό-διαχρονικό του ξετύλιγμα εκδηλώνεται τόσο ως κενό όσο και ως είναι.

Μ’ αυτή την έννοια, η κατοίκηση στο πουθενά, συνδηλώνει την κατάφαση στην κατοίκηση. Όμως αυτή η κατοίκηση έχει διέλθει μέσα από το όχι του πουθενά και του κενού, μέσα από τον θάνατο. Ο κόσμος είναι <θεματικά> ο ίδιος. Όμως τρόπον τινά έχει γίνει κατά το κενό ελαφρύτερος. Η αποδοχή του θανάτου δέχεται την κατοικία, αλλά όχι τον ιδιοκτήτη, δέχεται την φιλοξενία της κατοικίας που προσφέρεται, αλλά όχι τον διαχειριστή.

Αυτό το κενό κάνει την κατοίκηση περιπλάνηση. Η κατοίκηση στο πουθενά δεν αρνείται λοιπόν απλά τον οίκο και την κατοίκηση. Πολύ περισσότερο διανοίγει μια πρωτογενή διάσταση της κατοίκησης. Σου επιτρέπει να κατοικείς δίχως να είσαι κατ’ οίκον στον εαυτό σου, δίχως να στεγάζεσαι στον εαυτό σου, δίχως να θεωρείς ότι είσαι ιδιοκτήτης του εαυτού σου. Ανοίγει το σπίτι, το προδιαθέτει φίλια. Μ’ αυτό, το σπίτι εκ-σωτερικεύεται και γίνεται ξενώνας.

Η “κατοίκηση στο πουθενά” θέτει το παράδειγμα της ταυτότητας ριζικά σε αμφισβήτηση. Καμιά έφεση για το αμετάβλητο δεν ψυχώνει την καρδιά: "Το πνεύμα αλλάζει αντίστοιχα με τις δέκα χιλιάδες περιστάσεις, / κι αυτή η μεταβολή είναι πράγματι μυστηριακή - / όταν η ουσία αναγνωρίζεται στην αντα-πόκρισή του με την ροή, / τότε δεν υπάρχει ούτε χαρά ούτε πόνος. Η καρδιά της κατοίκησης στο πο-υθενά, της καρδιάς που δεν εδράζεται σε στέρεο θεμέλιο, συνίσταται στο ρυθμό της μεταβολής των πραγμάτων. Δεν μένει όμοια με τον εαυτό της. Η κατοίκηση στο πουθενά είναι μια θνητή κατοίκηση. Λυμένη η καρδιά δεν μένει προσ-κολλημένη σε τίποτα, δεν γνωρίζει ούτε χαρά ούτε πόνο, ούτε αγάπη ούτε μίσος. Η καρδιά που δεν κα-τοικεί πουθενά είναι τρόπον τινά υπερβολικά κενή για να μπορεί ν’ αγαπά ή να μισεί, να χαίρεται ή να πονά. Η ελευθερία του λυσίματος παριστά μια μοναδική α-διαφορία. Σ’ αυτήν την ισο-τιμία η καρδιά είναι φίλια προς όλα όσα έρχονται και φεύγουν.

ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΓΙΑ ΟΛΟΤΗΤΑ

Η επιθυμία για Ολότητα προκύπτει από την έλλειψη Ολότητας. Ο άνθρωπος επιθυμεί αυτό που του λείπει και αυτό που του λείπει είναι να ενωθεί με το Όλον, από το οποίο έχει αποσπασθεί, λόγω του Λόγου, της σκέψης και της αυτοσυνείδησης. Ο άνθρωπος αναγνωρίζει ότι είναι ένα απόσπασμα της Ολότητας, επιθυμεί να γνωρίσει και να κατανοήσει για να ενσωματωθεί με το ριζικά Άλλο, την ριζική ετερότητα, την Ολότητα. Βέβαια η ριζική ετερότητα διαφεύγει κάθε δυνατότητας ενοιολόγησης και συμβολικής αναπαράστασης. Και αυτό που διαφεύγει είναι το αίτιο της επιθυμίας, ο απέραντος χώρος της ελευθερίας.

Από την έλλειψη Ολότητας δημιουργείται το πένθος της Ολότητας, θεμελιώδες γνώρισμα του ανθρώπινου ψυχισμού. Ο Βούδας αρνείται την μιλήσει για το Άφατο, το Ανείπωτο, την Ολότητα ως ένα Υπερβατικό Ον με Άχρονη Ουσία, καταφάσκει στο Κενό, στο Τίποτε, στο Μηδέν που βιώνει η ύπαρξη. Βέβαια αυτή η οντολογική βιωματική κατάσταση της ύπαρξης μετουσιώνεται μέσω του νοητικού εξορθολογισμού σε διακεκριμένες ψυχικές, νοητικές και γλωσσικές κατηγορίες που ορθώνουν έναν κόσμο, τον κόσμο της εμπειρίας.

Για τον Βούδα, δεν χρειάζεται ο άνθρωπος να επιθυμήσει την Υπερβατική Ολότητα, αλλά να καταφάσκει στο συν-βάν του Κόσμου, και όχι να το αρνείται προσφεύγοντας στον Άχρονο Κόσμο του Υπερβατικού Όντος, του οποίου η εμπειρική ύπαρξη είναι η Maya, ο ίσκιος ή το είδωλο, όπως υποστηρίζει η παραδοσιακή φιλοσοφία. Η βουδική σκέψη αρνείται τον διπλασιασμό του κόσμου σε αισθητό και υπεραισθητό, εμπειρικό και υπερβατικό ή υπερβατολογικό, άλλωστε αυτές οι νοητικές κατηγορίες είναι μεταφυσικές αφαιρέσεις, απότοκες της μεταφυσικής διχοτόμησης του Κόσμου, σε φαινομενικό κα πραγματικό σε φυσικό και νοητικό. Το γεγονός όμως ότι αρνείται τις μεταφυσικές αντιθέσεις δεν σημαίνει ότι αποδέχεται ή απορρίπτει την Ολότητα. Σιωπά. Αυτό που υπαινίσσεται η στάση του Βούδα, η άρνησή του δηλαδή να κάνει έννοια το Απόλυτο, το Όλον και να του αποδώσει νόημα είναι ότι δεν υπάρχει το Σύμπαν του Λόγου, δεν υπάρχει Σύμπαν Αναφοράς (Univers discours). Έτσι ανοίγει ένα ρήγμα στην έννοια της Ολότητας και αίρει το πένθος της Ολότητας που προκύπτει από την απώλειά της. Τίποτα δεν είναι Όλον. Μ΄αυτή την έννοια η λογική που διέπει τη Βουδική διδασκαλία δεν είναι μια λογική του Όλου που είναι μια λογική διακρίσεων στο βαθμό που η κατασκευή της απορρέπει από την εξαίρεση ή τον αποκλεισμό όλων εκείνων που δεν διαθέτουν την απαιτούμενη ιδιότητα, αλλά μια λογική του μη Όλου, η οποία αποκλείει τις διακρίσεις, δεδομένου ότι αδύνατον να οριστεί η ύπαρξη οποιασδήποτε εξαίρεσης. Η λογική του Κενού ή του Τίποτα δεν διακρίνει, δεν αποκλείει, δεν εξαιρεί.

Σε αυτό το σημείο μας έρχεται στο νου το παράδοξο του Ράσελ, η αδιέξοδη αντιφατικότητα της μαθηματικής λογικής. Έστω w το κατηγόρημα: κατηγόρημα που δεν μπορεί να κατηγοριοποιηθεί με τον εαυτό του. Μπορούμε να κατηγοριοποιήσουμε το w με τον εαυτό του; Όποια και εάν είναι η απάντηση, θετική ή αρνητική, το αποτέλεσμα αποκρυσταλλώνεται

σε αντίφαση. Το παράδοξο του Ράσελ άνοιξε ένα ρήγμα στην έννοια της Ολότητας. Ακριβώς γι' αυτό η κατάφαση της βουδιστικής σκέψης στο Τίποτα ή το κενό, που συνιστά το συμβάν (συν-βαίνει) του Κόσμου δεν επιδέχεται οποιαδήποτε λογικής ή μαθηματικής-αλγοριθμικής τεκμηρίωσης. Είναι εγγενώς απροσδιοριστογενές και όποια πρόταση επιχειρήσει να το διατυπώσει είναι αναποφάνσιμη. Το Κενό είναι ασύστατο και ουδέτερο, εκφαίνεται πολλαπλώς μέσα από ένα τοπο-θετημένο δίκτυο σχέσεων.

Επίσης, και στη βάση του συνολοθεωρητικού σύμπαντος βρίσκεται ένα μοναδικό σημείο που λέγεται κενό σύνολο. Στην αρχή δεν υπάρχει τίποτα και έπειτα υπάρχει κάτι – η ιδέα της δημιουργίας των συνόλων. Το κενό συμβολίζεται με { } ή 0. Το κενό σύνολο είναι κάτι, αλλά δεν αποτελείται από τίποτε. Αυτό αποτελεί το μέγιστο φιλοσοφικό ερώτημα: ''Γιατί υπάρχει κάτι και δεν υπάρχει τίποτε;''. Γιατί υπάρχει το κενό σύνολο; Αφήνουμε το ερώτημα μετέωρο, όμως μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το κενό συνιστά την ιδέα της δημιουργίας συνόλων, ένα οντολογικό γνώρισμα του κόσμου μας.

Το κενό σύνολο δεν έχει στοιχεία. Η θεωρία των συνόλων υποστηρίζει ότι το κενό ή κενό σύνολο- το σύνολο στο οποίο τίποτα δεν ανήκει- εμπεριέχεται σε κάθε πιθανό σύνολο (περιλαμβανομένου και του εαυτού του). Το κενό είναι το καθολικά εγκλεισμένο υποσύνολο. Αυτό το άδειο υποσύνολο είναι θεμελιώδες με την έννοια ότι για να θεμελιωθεί ένα σύνολο πρέπει να έχει τουλάχιστο ένα στοιχείο που να μην παρουσιάζει τίποτα από αυτά που παρουσιάζει η πολλαπλότητα (το ίδιο το σύνολο). Στην περίπτωση των μαθηματικών οντοτήτων το κενό είναι αυτός ο θεμελιώδης όρος. Το κενό εγκλείεται σε κάθε μαθηματικό σύνολο αλλά δεν ανήκει σε κανένα. Μια άμεση συνέπεια είναι ότι κανένα θεμελιωμένο σύνολο δεν μπορεί να ανήκει στον εαυτό του. Για παράδειγμα το σύνολο όλων των αριθμών δεν μπορεί να είναι ένας αριθμός. Ένα σύνολο δεν μπορεί να αυτοθεμελιωθεί. Για να το θέσουμε με άλλους όρους το κενό σύνολο δεν μπορεί να δομηθεί αλλά είναι το θεμέλιο όλες τις δυνατές δομήσεις. Το απόλυτα πρωταρχικό σημείο κάθε οντολογίας είναι το όνομα του κενού επειδή σε μια κατάσταση δεν υπάρχει διανοητός τρόπος να συναντήσεις το κενό. Κάθε τι που παρουσιάζεται σε μια κατάσταση απαριθμείται ως ένα. Το κενό είναι αυτό πάνω στο οποίο βασίζεται κάθε καταμέτρηση, εξαιτίας του υπάρχει η παρουσίαση.

Συνοψίζοντας: Η μεταφυσική της Άχρονης Ολότητας (Είναι), τόσο στην Αρχαιοελληνική όσο και στη Χριστιανική παράδοση, αρνείται την οριστική εκμηδένιση της ανθρώπινης ύπαρξης, μιας που παραπέμπει στην μετοίκισή της στον Αιώνιο Κόσμο των Ψυχών (Πλάτωνας) και στην Αιώνια Βασιλεία του Θεού, ενώ η διδασκαλία του Βούδα αποδέχεται το αμετάκλητο του ανθρώπινου θανάτου και την επιστροφή του Μηδέν. Άλλωστε ο κύκλος της αιτιότητας περιστρέφεται αιώνια και το "γίγνεσθαι" αποτελεί το μεταβατικό στάδιο από το μηδέν στο μηδέν. Το "γίγνεσθαι" είναι η μέση οντολογική κατάσταση μεταξύ ύπαρξης και ανυπαρξίας και αυτή η κατάσταση δεν είναι στατική, αλλά δυναμική και εξελικτική, οι στιγμές του γίγνεσθαι σχετίζονται μεταξύ τους και συγκροτούν τον αιτιώδη δεσμό που συνιστά το γίγνεσθαι, μια

διαδικασία που είναι αένααα σε ροή. Για τον Βούδα “δεν υπάρχει σταθερή στιγμή όπου το γίγνεσθαι καθίσταται ον: την στιγμή που το συλλαμβάνουμε με τα κατηγορήματα της μορφής και της ουσίας έχει ήδη αλλάξει σε κάτι άλλο”. Πέραν από την αποδοχή του Μηδενός, η Βουδική διδασκαλία αποδέχεται το μη νόημα, λόγω της συμμετοχής του ανθρώπου στο αέναο γίγνεσθαι του χρόνου. Θα λέγαμε, πολύ σχηματικά, ότι για τον Βούδα, το μη Νόημα είναι Το Νόημα, το μη Είναι είναι το Είναι, το Τίποτα είναι το Όλον, το Κενό είναι το Πλήρες, το Μηδέν είναι το Παν. Με βάση τα παραπάνω θα μπορούσαμε να ενσωματώσουμε δημιουργικά το θάνατο, που προκύπτει από το γίγνεσθαι του χρόνου, στη ζωή και να συμφιλιωθούμε με τη θνητότητα. Κάθε ον πεθαίνει και γεννιέται αενάως και με αυτή την έννοια η μεταφυσική αντίθεση ζωής και θανάτου, αίρεται. Η συμπόνοια για τα όντα προκύπτει λόγω της αποδοχής του αμετάκλητου του θανάτου και της ματαιότητας για τη ζωή που την συνοδεύει.

Η ''ΜΕΣΗ ΟΔΟΣ' ΚΑΙ Ο ΠΕΡΙΣΤΡΕΦΟΜΕΝΟΣ ΤΡΟΧΟΣ ΤΗΣ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑΣ

Ποια είναι όμως η αφετηρία της Βουδικής διδασκαλίας; Η παραδοχή ότι: α) η ζωή είναι πόνος, β) ο πόνος οφείλεται σε αιτίες, η βασικότερη όλων είναι η δίψα για ζωή, η επιθυμία για ζωή, γ) η επιθυμία αυτή μπορεί να αρθεί και δ) υπάρχουν τρόποι που συμβάλλουν στην απαλλαγή από τον πόνο. Αυτός ο συλλογισμός θεμελιώνεται σε τέσσερις παραδοχές, αυτό που ονομάζεται στη βουδιστική εννοιολογία οι "τέσσερις ευγενείς αλήθειες" και στα σανσκριτικά (catvari aryani satyani). Πώς όμως δημιουργούνται αυτές οι ''τέσσερις ευγενείς αλήθειες''; Από τους πέντε skandhas (1. Το φυσικό σώμα, 2. Η αίσθηση, 3. Η αντίληψη, 4. Η βούληση και οι ιδιότητές της, 5. Η συνείδηση και η επίγνωση των συνειδησιακών περιεχομένων. Αυτοί οι πέντε σχηματισμοί μεταβάλλονται συνεχώς και σ΄ αυτές τις μεταβολές δημιουργείται το υπαρξιακό κενό που παράγει τον ψυχικό πόνο και τα ηθικά παράδοξα. Οι ''τέσσερις ευγενείς αλήθειες'' ακυρώνονται μέσω της ''οκταπλής ευγενούς ατραπού'' ή των ''οκτώ αρετών'', οι οποίες αποκαλούνται ''μέση οδός''. Με την ''μέση οδό'' απαλλάσσεται ο άνθρωπος από τις πέντε skandhas,, τους πέντε ''σχηματισμούς''.

Ο λόγος του Βούδα δείχνει ότι πρέπει να αποφεύγουμε τα άκρα του ψυχικού, ηθικού και διανοητικού φάσματος. Το ένα άκρο είναι η ηδονή των αισθήσεων γιατί καλλιεργεί και αυξάνει το αίσθημα του ανικανοποίητου. Το άλλο άκρο είναι η οκνηρία και η ραθυμία γιατί οδηγεί στην εξασθένιση και την εξάλειψη της διάθεσης για πνευματική και ψυχική ανάταση και φώτιση και βέβαια στην εκμηδένιση κάθε πιθανότητας για βίωση κάποιας πραγματικής αρετής, Ο σκοπός που αποβλέπει η ηθική θεωρία του Βούδα είναι η περισυλλογή και η γαλήνη, οι οποίες αποτελούν τις ψυχο-νοητικές προϋποθέσεις για να οδηγηθούμε στη σοφία. Το μέσο για να επιτύχουμε αυτό τον σκοπό είναι η στάση της ''ευθύτητας'', μια στάση που προέρχεται από ''το μονοπάτι του μέσου'' ανάμεσα στα δύο άκρα. Το ''Ευγενικό μονοπάτι με τα οχτώ κλαδιά'' περιλαμβάνει ''ευθείες πεποιθήσεις, ευθεία θέληση, ευθεία γλώσσα, ευθεία μνήμη, ευθεία σκέψη''. Η αγωγή και η καλλιέργεια της ''μέσης οδού'' αναιρεί τις συνθήκες του πόνου που είναι το αναπόφευκτο αποτέλεσμα και το συνοδευτικό αίσθημα της ηδονής. Η ηδονή, διακηρύσσει ο Βούδας, με ιδιαίτερη επιμονή, προκαλεί την ''ανανέωση της επιθυμίας για ζωής΄΄. Η ανάλυση της ηδονής αποτελεί μια περίληψη του κάθε πόνου: γέννηση, γεράματα, αρρώστιες, απελπισία, ασχήμια, φροντίδες, κ.λ.π. Αιτία του πόνου είναι η επιθυμία, το μέσο καταστροφής του πόνου είναι η παραίτηση από την επιθυμία και για να φτάσουμε στην παραίτηση από την επιθυμία απαιτείται να ακολουθήσουμε το Μονοπάτι με τα οκτώ κλαδιά.

Από τις "τέσσερις ευγενείς αλήθειες" συνάγεται ότι ο κόσμος είναι δημιουργία της συνεχούς ροής, του συνεχούς "γίγνεσθαι". Η Ιδέα της ταυτότητας των πραγμάτων (Είναι) και όχι η βιωμένη εμπειρία της ροής (Γίγνεσθαι), αποδίδεται στις ιδεατές τομές που παράγει η

συνείδηση και από τις οποίες διαμορφώνεται η αίσθηση των διακεκριμένων πραγμάτων που διαθέτουν μια αυτοτελή και μοναδική ταυτότητα, άχρονη και αμετάβλητη. Δηλαδή η αίσθηση της διακεκριμένης ταυτότητας των όντων και των πραγμάτων είναι απόρροια της μεταφυσικής αφαίρεσης από την Ολότητα των σχέσεων που διέπουν τον Φυσικό Κόσμο. Συνέπεια της παραπάνω αυταπάτης είναι η διάκριση μεταξύ της "ουσίας" και των "κατηγορημάτων" του, η διάκριση μεταξύ του "μέρους" και του "συνόλου", η διάκριση της "αιτίας" και του "αποτελέσματος", η διάκριση της "αρχής" και του "τέλους", η διάκριση μεταξύ της "συνέχειας" και της "ασυνέχειας", στις οποία ο νους και η γλώσσα αποδίδουν απόλυτη αξία, ενώ δεν αποτελούν παρά αυταπάτες.

Η Θεωρία του Βούδα απορρίπτει κάθε μεταφυσική της ουσίας, από την άλλη όμως διατυπώνει μια ενδιαφέρουσα μεταφυσική θεωρία μιας που, έμμεσα, αναγορεύει τη συνεχή και αδιάλειπτη ροή, το "γίγνεσθαι", ως τη μόνη έγκυρη αλήθεια. Δεν συνιστά μεταφυσική αρχή κάποιο πράγμα με άχρονη και αμετάβλητη δομή, αλλά η ίδια η ροή, συνιστά τον πυρήνα της μεταφυσικής θεωρίας του Βούδα. Όλα συνδέονται μεταξύ τους, όπως οι κρίκοι σε μια αλυσίδα, και βρίσκονται σε μια αέναη ροή. "Yat sat tat ksanikam", "ό,τι υπάρχει είναι στιγμιαίο". Οι ιδεατές τομές στην αδιάλειπτη ροή και η συγκρότηση ορισμένων πραγμάτων στα οποία αποδίδουμε ταυτότητα και αυθύπαρκτη αξία αποτελεί μια μεταφυσική αφαίρεση. Η ύπαρξη και ο τρόπος της κοσμικού γίγνεσθαι δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια σειρά αλληλοεξαρτώμενων σχέσεων που όμως δεν προϋποθέτουν κάποιον Δημιουργό, ο οποίος να σχεδίασε την αναγκαιότητα και την σκοπιμότητα αυτών των σχέσεων. Οι αλληλοεξαρτώμενες σχέσεις απλώς συν-βαίνουν. Αυτό σημαίνει ότι στη θεωρία του Βούδα εκλείπει ο Δημιουργός, το Ευφυές Σχέδιο και η τελεολογία. Το ότι οι άνθρωποι θεωρούν ότι το συμβάν των αλληλοεξαρτώμενων σχέσεων εδράζεται σε κάποιο Απόλυτο θεμέλιο που επέχει θέσει Υπερβατικής αρχής (Φύση – Θεός – Εγώ), οφείλεται σε άγνοια, απόρροια της μεταφυσικής αφαίρεσης από τη Ολότητα των αλληλοεξαρτώμενων σχέσεων που είναι σε αέναη ροή.

Η άγνοια της αέναης μεταβολής που δημιουργεί το αίσθημα της κενότητας, συνιστά τον λόγο της επιθυμίας για ουσία (Είναι), για ταυτότητα των πραγμάτων, για άφθαρτη και αμετάβλητη κατάσταση, η οποία γίνεται η αιτία της οδύνης, του πόνου και της δυστυχίας στον κόσμο και γίνεται αιτία οδύνης, πόνου και δυστυχίας γιατί επιθυμούμε τον κόσμο και τον επιθυμούμε γιατί θεωρούμε ότι διαθέτει εγγενή ουσία. Αυτή η μεταφυσική πεποίθηση συνιστά την μέγιστη πλάνη και αφετηρία δεινών γιατί ο άνθρωπος αναζητά το Απόλυτο Νόημα, την Υπερβατική Αιτία και τον Μεταφυσικό Σκοπό των πραγμάτων, όμως αυτή η αναζήτηση είναι μάταιη λόγω των πεπερασμένων ανθρώπινων δυνατοτήτων και της παροδικότητας της σκέψης και των πραγμάτων.

Έτσι λοιπόν, ο Βούδας, διατείνεται ότι η Ινδουϊστική φιλοσοφία που θεωρεί ότι το Είναι και τα όντα διαθέτουν μια αμετάβλητη, άχρονη, συνεχή και με διάρκεια ταυτότητα, συνιστά μια ψευδή εντύπωση, αφού αυτό που βιώνει η ύπαρξη είναι η αέναη και συνεχής μεταβολή. Τίποτε δεν διατηρείται Ίδιο, συνεχώς αλλάζει, γίνεται Άλλο. Η αρνητικότητα του Γίγνεσθαι που

διέπει την Βουδιστική θεωρία μας θυμίζει τον πυρήνα της διαλεκτικής λογικής του Χέγκελ, η οποία δομείται πάνω στους άξονες της άρνησης και της αρνητικότητας και της οικουμενικότητας της Ιδέας. Η θεμελιώδης όμως διαφορά τους είναι ότι στην Χεγκελιανή Οντο-λογική λογική η κοσμική διαδικασία του Πνεύματος ξετυλίγει το Υπερβατικό Σχέδιο του Λόγου το οποίο κατατείνει σ' ένα τέλος και σ' ένα σκοπό, την Αυτοσυνειδησία του. Σ' αντίθεση η Βουδιστική διδασκαλία δεν διαθέτει Υπερβατική Αρχή που κινητροδοτεί την αρνητικότητα του Γίγνεσθαι, δεν διαθέτει εγγενή αναγκαιότητα και τελεολογία. Η κοσμική διαδικασία περιστρέφεται κυκλικά στον τροχό της αιτιότητας, ο οποίος περιστρέφεται αιώνια, χωρίς αρχή και χωρίς τέλος. Ο κοσμικός ρυθμός της αιτιότητας συνίσταται στην αέναη μετάβαση από το γίγνεσθαι στο μηδέν και από το μηδέν στο γίγνεσθαι. Όλα μεταμορφώνονται σε κάτι άλλο, έως ότου αρθεί οριστικά και αμετάκλητα η αρχή της επιθυμίας για ζωή που κινητροδοτεί τη ύπαρξη. Το "Κακό" στον κόσμο συνίσταται στο γεγονός ότι ο άνθρωπος αρνείται να αποδεχτεί ότι η ουσία δεν υπάρχει και ότι η κοσμική εξέλιξη ακολουθεί τη φορά από το μηδέν στο μηδέν. Η απόσβεση και η εκμηδένιση του Κακού από τον κόσμο, δηλαδή η άρση της επιθυμίας για Είναι, ουσία και ταυτότητα, προϋποθέτει την κατάφαση της αέναης κυκλικής ροής. Όμως η άρση της επιθυμίας για Είναι, ουσία και ταυτότητα δεν συνιστά μια επιθυμία; Δεν θεμελιώνει και δεν εξηγεί την πράξη ή την απόφασή μας; Η θέση της άρσης της επιθυμίας δεν σημαίνει μια πράξη βούλησης, η οποία μπορεί να εκληφθεί ως απόρροια κάποιου κινήτρου ή κάποιας υπαρξιακής αρχής; Του κινήτρου της δράσης ή η αρχή του αποχρώντος λόγου του πράττειν; Τα ερωτήματα είναι έγκυρα και ισχυρά μέσα στα πλαίσια της τυπικής λογικής και της λογικής επιχειρηματολογίας που συντάσσεται από την διασκεπτική διάνοια. Να ενισχύσουμε τα επιχειρήματα περαιτέρω: για τον Χέγκελ η επιθυμία είναι η μήτρα της νόησης για τον Σοπενάουερ η μεταφυσική ύπαρξη του ανθρώπου αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ο άνθρωπος βιώνει προσωπικές καταστάσεις, επιθυμεί και αναρωτιέται "γιατί;". Η βούλησή του καθορίζεται από το κίνητρο της δράσης, η οποία αποτελεί την "αιτιότητα ιδωμένη εκ των έσω". Πως αντιπαρέρχεται η βουδική σκέψη αυτά τα επιχειρήματα που είναι επαρκώς δικαιολογημένα και λογικά άτρωτα; Η βουδική σκέψη αποβλέπει στην κένωση του νου και της σκέψης και στην ανακαίνηση της ψυχικής ζωής, μέσω της βιωματικής κατάφασης του κόσμου και όχι στην αφαιρετική-νοησιαρχική προσέγγισή του. Η αποβλεπτικότητα της συνείδησης

Σ' αυτό το σημείο αναφαίνεται η μεταφυσική ηθική θεωρία του Βούδα, μιας που έμμεσα αποδέχεται την διάκριση Καλού και Κακού. Άλλωστε δεν πρέπει να λησμονούμε ότι η Βουδιστική θεωρία είναι μια πρακτική φιλοσοφία, μια βιοθεωρία, μια πρόταση λύτρωσης για το αναπότρεπτο και αμετάκλητο της αποσύνθεσης και της εκμηδένισης κάθε όντος σύμφωνα με τη τάξη του αέναου κοσμικού γίγνεσθαι. Όπως ο θρύλος αφηγείται ότι τα τελευταία λόγια του Βούδα προς τους μαθητές του ήταν: "Και τώρα μοναχοί, έχετε γειά. Όλα τα στοιχεία του όντος είναι διαβατικά. Φροντίστε με επιμέλεια για τη σωτηρία σας". Με βάση τα παραπάνω η θεωρία του Βούδα δεν είναι μια οικονομική θεωρία, οικονομική με την έννοια του οίκου, της εστίας, της ανάπαυσης. Ο κόσμος και η ανθρώπινη ύπαρξη δεν ανήκουν σε κανέναν οίκο, εγκόσμιο ή υπερβατικό, θνητό, η αιώνιο. Η θεωρία του Βούδα είναι μια θεωρία της περιπλάνησης, της ανεστιότητας, της κατοίκισης στο πουθενά. Αυτό προϋποθέτει

αποδέσμευση από όλους τους εξαρτησιακούς δεσμούς, δηλαδή τις αλλοτριωτικές φαντασιακές ταυτότητες-ταυτίσεις, μεταφυσικές, θρησκευτικές, ιδεολογικές και τους συμβολικούς εκπροσώπους, τα αφαιρετικά νοητικά συστήματα με τους γνωστικούς-θεωρητικούς φορμαλισμούς τους. Μ’ αυτό επιδιώκεται μια ριζική μεταστροφή, μια μεταστροφή που θα αφυπνίσει μία θεμελιακή διάθεση, μια επιστροφή στον "γιο του ανθρώπου" με απλό και ριζικό νόημα. Η αποδέσμευση από κάθε είδους “πατρίδα”, η απεξάρτηση από τα δόγματα και τις δογματικές μονομανίες, η υπέρβαση της παραληρηματικής μανίας της ιδιοκτησίας και κατοχής και η ανάδειξη της ανθρωπινότητας του ανθρώπου ή όπως το διατύπωσε ο Heidegger, η αποδοχή αυτού που φέρει ο άνθρωπος στον πυρήνα της ύπαρξής του.

Αυτή η αφύπνιση, αυτό το φθάσιμο στην σιγή εν μέσω της παροδικότητας μπορεί να σημαίνει έναν δρόμο άμεσης ανακάλυψης της πατρίδας εν μέσω του απάτριδου, όπως εκτίθεται από τον Heidegger. Βέβαια τούτο δεν σημαίνει κάποια φυγή απ’ αυτόν τον κόσμο σε κάποιον άλλο κόσμο. Η υπέρβαση αυτού του κόσμου παρομοιάστηκε με την φυγή από ένα καιγόμενο σπίτι, όμως η αληθινή σημασία που βρίσκεται εδώ είναι ν’ αφυπνιστείς πραγματικά, να γίνεις ένας αφυπνισμένος ή να αφυπνιστείς στον αληθινό εαυτό. Νιρβάνα σημαίνει να ζεις σ’ αυτόν τον κόσμο ως ένας αφυπνισμένος (ως ο αφυπνισμένος), που θα πει, να "ζεις" με το γνήσιο όνομα της λέξης. Πέραν αυτής της "ζωής" ο άλλος κόσμος θα ήταν ένας μόνο φανταστικός κόσμος, επινοημένος από έναν άνθρωπο που μένει προσκολλημένος σ’ αυτόν τον κόσμο, αυτός δεν μπορεί να είναι η "πατρίδα" μας.

ΒΟΥΔΙΣΜΟΣ: ΜΙΑ ΑΘΕΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ

Για τον Βουδική διασκαλία ο κόσμος δεν είναι μια αιώνια και άχρονη ουσία, ο κόσμος διέπεται από την αναγκαιότητα του γίγνεσθαι, θα λέγαμε ότι το είναι, είναι το γίγνεσθαι. Στον κόσμο δεν υπάρχουν όντα, μεταξύ των οποίων και το εγώ, που να διαθέτουν εγγενή ουσία και αμετάβλητη δομή. Τα πάντα είναι παροδικά και φευγαλέα. Ακριβώς γι΄αυτό το λόγο μπορούμε να ισχυριστούμε, επικαλούμενοι την ανάλυση του Helmuth von Glasenapp, ο οποίος στο έργο του ''Ο Βουδισμός, μία αθεϊστική θρησκεία'' διατείνεται ότι ο Βούδας δεν αποδέχτηκε ποτέ την ιδέα του Θεού. Ακόμα και όταν ο Βούδας, υποστηρίζει στην Anguttara-Nikaya ότι ''όσο μακρυά και εάν εκτείνεται το σύμπαν, παντού θα είναι ο Brahma (ο Θεός της Ινδουϊστικής μεταφυσικής), το ύψιστο Ον. Αλλά ακόμη και για τον Brahma, ισχύουν οι μεταβολές και η παροδικότητα''. Με βάσει τα παραπάνω, ακόμα και ο Θεός ή οι θεοί, υπόκεινται στο νόμο του γίγνεσθαι, της φθοράς και της καταστροφής. Για τον Βούδα κάθε πράγμα με την εμφάνισή του στον κόσμο, περιέχει καθ΄αυτό έμφυτη την αναγκαιότητα της αποσύνθεσης και της διάλυσής του. Ο μύθος υποστηρίζει ότι λίγο πριν πεθάνει, απεύθυνε ένα σύντομο λόγο στους μαθητές του όπου ανακεφαλαίωσε τις αρχές της θεωρίας του και τελείωσε με τα λόγια: ''Το κάθε τι που συντίθεται, υπόκειται στην αποσύνθεση. Εργαστείτε για την σωτηρία σας''.

ΚΙΝΕΖΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΒΟΥΔΙΣΤΙΚΟ ΖΕΝ

Υπέρτατη κατηγορία της Κινέζικης Σκέψης είναι η Τάξη ή η Ολότητα. Εμβληματικό Σύμβολο της Ολότητας είναι το Τάο. Το Εμβληματικό Σύμβολο δεν απεικονίζει απλώς τον Φυσικό Κόσμο, αλλά συνιστά την δύναμη που τον εμψυχώνει και τον οργανώνει. Η Κινέζικη σκέψη αρνήθηκε την μεταφυσική διάκριση του Λόγου και του Κόσμου, ο Λόγος και ο Κόσμος κατοπτρίζονται, το Ταό είναι το αόρατο κέντρο αυτής της σχέσης. Ακριβώς γι΄αυτό είναι μια Σκέψη εξίσου ''συμπαντική'' όσο και ''ανθρωπιστική''. Το Τάο δεν συνιστά την παράσταση μιας μνημειακής ή υπερφυσικής ή υπεραισθητής οντότητας, η οποία όπως στην αποφατική θεολογία της χριστιανικής μεταφυσικής, εκφράζεται μόνο με αρνητικές μορφές. Το Τάο συντήκεται με τον κόσμο, με το είναι των πραγμάτων που συνεχώς συν-βαίνουν, δίχως να κατατείνει σ΄ένα τέλος, είτε με την έννοια της χρονικής κατάληξης είτε με την έννοια του σκοπού. Ο θεμελιακός τόπος της κινέζικης σκέψης δεν είναι τι Είναι, όπως στη Δυτική φιλοσοφία, αλλά ο δρόμος (Τάο). Στον Δρόμο απουσιάζει κάθε μονιμότητα του Είναι και της ουσίας, κάθε δυνατότητα να εντοπιστούν ίχνη της πορείας και βέβαια αποκλείεται η τελεολογική θεώρηση του Είναι και η γραμμική αντίληψη του χρόνου. Ο Δρόμος δεν μπορεί να υφίσταται, να ενίσταται ή να καθίσταται, έτσι απουσιάζει κάθε δυνατότητα υποστασιακής κλειστότητας και παγίωσης των οντοτήτων. Ο δρόμος είναι διάβαση και όχι

κατοίκηση, απ-ουσία και όχι ίχνος, κενότητα και όχι νόημα, άνοιγμα και όχι κατεύθυνση προς έναν σκοπό. Ο διαβάτης δεν κατοικεί πουθενά, διαβαίνει μέσω του μη είναι, της κενότητας, με αυτή την έννοια είναι δίχως εγώ, ανώνυμος και απών. Ο δρόμος είναι ο τόπος της απ - ουσίας και ο διαβάτης, διχως εγω, διχως εαυτο, διχως ονομα, δεν προσκολλάται σε τίποτα, ά-τοπος, μόινμα καθ΄οδόν. Ο διαβατης δεν αφηνει ιχνη επειδή συμπορεύεται με το διαβα των πραγματων. Το Τάο δεν ειναι υπερβατικό Υποκειμενο που αυτοπροσδιορίζεται, ούτε μια μυστηριακή μεταφυσική οντότητα που κατοικεί στο επέκεινα των κοσμικών φαινομένων. Το Τάο είναι η Ολότητα της σχέσης των αντιθέτων, η Ολότητα, αόρατη ως τέτοια, μετέχει στα αντίθετα και διέπει το ‘’βίο’’ τους.

Η Κινέζικη Σκέψη συλλαμβάνει τις αντιτιθέμενες δυνάμεις της Φύσης (Γίν και το Γιάνγκ), το Γίν και το Γιάνγκ αποτελούν εμβληματικά σύμβολα που επιτελούν την λειτουργία της ταξινόμησης και της εμψύχωσης του συνόλου των αντιθετικών πλευρών της Κοσμικής Τάξης (Ταό). Το Γίν και το Γιάνγκ συνδέονται αρμονικά και διέπουν τη ζωή του κόσμου και του πνεύματος. Η Κινέζικη Σκέψη διέπεται απόλυτα από τις ιδέες της Τάξης, του Συνόλου και του Ρυθμού στην αμοιβαία σχέση τους.

Το γιάνγκ είναι το άρτιο ή το αρσενικό, το ζεστό και το φωτεινό και το γιν, το λειψό ή το θηλυκό, το κρύο και το σκοτεινό. Αυτές οι δύο αντιτιθέμενες, αλλά συμπληρωματικές δυνάμεις αποκαλύπτουν το Ρυθμό του Κοσμικού Γίγνεσθαι (γι), ρυθμού που είναι ταυτόχρονα κοσμικός, κοινωνικός, πολιτικός και που αποτελεί την ουσία του Ταό, της ’’Οδού’’. Το Τάο ρυθμίζει το ρυθμό του κοσμικού γίγνεσθαι και την εναλασσόμενη εκδήλωσή του (Γίν-Γιάνγκ), δεν συνιστά όμως υπερβατική αρχή που δημιουργεί τα όντα. Το Τάο κάνει τα όντα να είναι, δίχως το ίδιο να είναι ον. Το Ταό «είναι» οι μεταμορφώσεις των αντιθέτων.

Μέσα στο φιλοσοφικό πλαίσιο που σκιαγραφήσαμε εγγράφεται και η σχέση της Βουδιστικής σκέψης με την Κινέζικη σκέψη. Όπως είπαμε, ο κινέζικος πολιτισμός ανέπτυξε μια βαθια δεκτικοτητα για την παροδικότητα και το φευγαλέο του Είναι. Αυτό συνιστά απόρροια της επιρροής της σκέψης του Βουδιστικού ζεν. Η θρησκευτικότητα του βουδισμού ειναι μια θρησκεία της απουσίας, της απόσβεσης, μια θρησκεία της "κατοίκησης-πουθενά". Βέβαια, οι ιδέες του Ζεν υπήρχαν ήδη στην Κίνα σχεδόν δύο αιώνες πριν από την άφιξη των βουδιστών μοναχών. Για παράδειγμα, οι ιδέες που ομοιάζουν με το βουδιστικό ζεν υπήρχαν στη σκέψη του Σενγκ Τσάο και του Τάο Σεγκ, που έζησαν μεταξύ του 4ου και του 5ου αιώνα μ.Χ. Ο πρώτος υποστήριζε ότι η συγχώνευσή μας με ο Κενό ή Μη Ον για να είναι πραγματική πρέπει να είναι ολοκληρωτική. Ο δεύτερος δίδαξε ότι η βουδιστική φώτιση επιτυγχάνεται ακαριαία. Και οι δύο αυτές αντιλήψεις αποτελούν τις κεντρικές ιδέες που θα χαρακτηρίσουν τον μεταγενέστερο βουδισμό Ζεν, τόσο στην Κίνα όσο και αργότερα στην Ιαπωνία. Η διδασκαλία του Ζεν αποβλέπει στην υπέρβαση των μεταφυσικών αντιθέσεων και της νοησιαρχικής θεώρησης του κόσμου. Επιχειρεί όχι να ερμηνεύσει και να κατανοήσει την αλήθεια με την ορθολογιστική διάνοια, αλλά να την νοιώσει, όργανο της μάθησης γίνεται η διαίσθηση. Η μάθηση στοχεύει στο να γίνει ο άνθρωπος αυθόρμητος, να δέχεται τη “φυσική ροή” του Πραγματικού, του Ενός-Παντός.

Ας παραθέσουμε δύο παραδείγματα, ενδεικτικά της φιλοσοφίας του βουδιστικού ζεν: Το πρώτο αφηγείται την ιστορία του δασκάλου Ζεν, Ίγκιου.

“Λίγο πριν πεθάνει ο Νινακάβα τον επισκέφθηκε ο Ίγκιου, ο οποίος τον ρώτησε:

- Να σε οδηγήσω παρά πέρα;

Ο Νινακάβα αποκρίθηκε:

- Ήρθα εδώ μόνος και θα φύγω από εδώ μόνος. Τι βοήθεια μπορείς να μου δώσεις εσύ;

Ο Ίγκιου απάντησε:

- Αν νομίζεις ότι πραγματικά έρχεσαι και πηγαίνεις, αυτή είναι η αυταπάτη σου. Ας σου δείξω την Οδό όπου δεν υπάρχει ερχομός και πηγαιμός. Με τα λόγια αυτά ο Ίγκιου είχε αποκαλύψει την Οδό τόσο καθαρά, που ο Νινακάβα χαμογέλασε και πέθανε.”

Το δεύτερο παράδειγμα αφηγείται την ιστορία του μαθητή Γιοσού, ο οποίος ρωτάει τον Δάσκαλο Νάνσεν:

- Ποια είναι η Οδός;

Ο Νάνσεν είπε:

- Η καθημερινή ζωή είναι η Οδός.

Ο Γιοσού ξαναρώτησε:

- Μπορεί να μελετηθεί;

Ο Νάνσεν είπε:

- Αν προσπαθήσεις να τη μελετήσεις θα βρεθείς πολύ μακριά της.

Και ο Γιοσού ρώτησε:

- Αν δεν την μελετήσω πώς θα καταλάβω ότι είναι η Οδός;

Ο Νάνσεν είπε:

- Η Οδός δεν ανήκει στον κόσμο της αντίληψης ούτε κι ανήκει στον κόσμο της μη αντίληψης. Η νοητικότητα είναι αυταπάτη και η μη νοητικότητα είναι χωρίς νόημα. Αν θέλεις να φθάσεις την πραγματική οδό πέρα από κάθε αμφιβολία, βάλε τον εαυτό σου στην ίδια ελευθερία με τον Ουρανό. Μην τον ονομάζεις ούτε καλό ούτε όχι καλό. Με αυτά τα λόγια ο Γιοσού φωτίστηκε.”

Παρακάτω θα διαφανεί, νομίζουμε, η σχέση του βουδιστικού ζεν με την Κινέζικη σκεψη. Συγκεκριμένα, η οντολογική θεμελίωση της ταοϊκής διδασκαλίας συνοψίζεται στην παρακάτω φράση:

Ο γυρισμός ειν’ η κίνηση του Τάο.
Τούτο φανερώνεται στο να’ ναι κανείς έξω απ’ τη δύναμη.
Όλα τα όντα πηγάζουν απ’το Είναι

το Είναι πηγάζει απ’ το Μη-Είναι

(Λάο Τσε: Tαο τε κινγκ, 40)

Το μη Είναι, η απουσία θεμελιακής υπόστασης και εγγενούς ουσίας, άχρονης και αμετάβλητης, αρνείται την εμμονή στον εαυτό, ως περίκλειστη οντότητα-υπόσταση. Η Ταοϊστική σκέψη, όπως και η βουδιστική σοφία ομιλούν για την κένωση της ψυχής, τον μη - εαυτό, τον κανένα, ο ανώνυμο, τον απόντα, Το Τάο είναι ο δρόμος προς την κένωση της ναρκισσιστικής ατομικότητας, η οποία αποτελεί το αίτιο της κτητικότητας και της κυριαρχικότητας. Το Τάο είναι ο δρόμος προς την απραξία και την αταραξία, το οποίο σημαίνει πρωταρχικά την αποδέσμευση από τις ναρκισσιστικές ταυτότητες- ταυτίσεις και προσκολλήσεις, είτε αυτές είναι υλικές ή ιδεατές. Η κενότητα, ως απ-ουσία δεν επιτρέπει καμμιά καθαρά λειτουργική ερμηνεία και μ΄αυτή την έννοια αγνοεί την τεχνική σκέψη του υπολογισμού και της μέτρησης, η οποια βέβαια αποβλέπει στον έλεγχο και τη χειραγώγηση. Η κενότητα και μη - δράση δεν διαθέτουν καμμιά ωφελιμιστική ή χρησιμοθηρική σημασία. Ακριβώς αυτή η ελευθερία απο το νόημα, από την κατεύθυνση, από τον στόχο και τον σκοπό, αυτή η κενότητα νοήματος με ιδιαίτερη έννοια καθιστά δυνατή μια υψηλότερη ελευθερία. Η συνήχηση με το χωρίς κατεύθυνση, με το χωρίς πέρατα Όλον, με την κατάσταση πρίν απά την κατάθεση μιας διαφοράς, φέρνει μια "ουράνια χαρά" μια "ύψιστη χαρά" . Αντίθετα η ευτυχία έγκειται σε μια διάκριση η προτίμηση, σε μια μερική αντίληψη. Όποιος επιδιώκει την ευτυχία, εκτίθεται μ' αυτά στη δυστυχία. Έτσι ισχύει "να μην επιδιώκεις την ευτυχία, να μην προκαλείς τη δυστυχία" . Η απουσία του νοήματος δεν οδηγεί σε μηδενισμό αλλά σε ουράνια χαρά για το Είναι που είναι χωρίς κατεύθυνση, χωρίς ίχνος. Το Τάο συνιστά την κίνηση προς την πνευματική μεταμόρφωση της ύπαρξης, προς την εξουδετέρωση της αγωνίας, προς την μεταμόρφωση της ύλης σε πνεύμα: την αταραξία.

Φτάσε στην κενότητα την ύψιστη
και σ’ αταραξία διατηρήσου…(16)
Γιατί το είναι και το μηδέν γεννιούνται το εν’ απ’ τ’ άλλο.(2)

…«Στάσου εκεί που αρχίζει το σκοτάδι της ύπαρξης και φώναξε στο κενό. Σίγουρα θα σου απαντήσει». Στο απόφθεγμα αυτό, το οποίο αποδίδεται στον Λάο Τσε, υποδηλώνεται η υπέρβαση των μεταφυσικών δυϊσμών, εν προκειμένω του φωτός και του σκότους ως αντιθετικών δυνάμεων. Η ένωσή τους είναι εκεί που σβήνει το ένα και ανάβει το άλλο. Ο λόγος αυτός δεν είναι εξουσιαστικός, σχολαστικός, θεσμικός. Είναι ανοιχτός, ποιητικός και στοχαστικός, αξιώνει το Παιχνίδι του Κόσμου που κατοπτρίζεται στη δομή της σκέψης και στη μουσική της γλώσσας.

ΠΕΠΕΡΑΣΜΕΝΟ ΚΑΙ ΑΠΕΙΡΟ

(Μια Χεγκελιανή ερμηνεία της Βουδικής Σκέψης)

Για την Χεγκελιανή οντολογία-μεταφυσική το Όλον Είναι ο Λόγος. Η φαντασία και ο υποκειμενικός αναστοχασμός – δηλαδή η ψυχολογία –τέμνουν το Όλον (τον Λόγο) σε στιγμιοτυπικά κομμάτια “πραγματικότητας”. Έτσι λοιπόν δημιουργείται ο εμπειρικός “κόσμος” και η περατότητά του, όπου τίθενται τα αντικείμενα και τα “υποκείμενα”. Κατά συνέπεια, τόσο τα “αντικείμενα” όσο και τα “υποκείμενα” δεν είναι παρά η διαίρεση του κόσμου σε άπειρα περατή εμπειρία. Τον Λόγο, δηλαδή την ενότητα και την καθολικότητα όλων των πραγμάτων, τη μη περατότητα και άρα μη-“αντικειμενικότητα” (με την έννοια της εμπειρίας), δεν μπορούμε να τον συλλάβουμε αυτόν καθεαυτόν. Ο Λόγος είναι σύμβολο του άρρητου, μπορούμε όμως να μιλήσουμε για την Ιδέα του Λόγου. Έτσι λοιπόν, στον Χέγκελ, αντιμάχεται διαλεκτικά η άπειρη οντολογικότητα του Λόγου με τη άπειρη περατότητα. Η βουδική σκέψη αναγνωρίζει ότι η διάκριση σε “υποκείμενο” και “αντικείμενο” είναι μεταφυσικές αφαιρέσεις και ιδεατές κατασκευές, απόρροια της αυθαίρετης τομής του Όλου σε μέρη. Το Όλον δεν Είναι, “είναι” Κενό, Τίποτα, Μηδέν και η σχέση αυτή δεν εννοείται οντο-λογικά, όπως στον υπερβατικό ιδεαλισμό του Χέγκελ, αλλά διαισθητικά και βιωματικά. Το Όλον που “είναι” Τίποτα, Κενό, δεν είναι Ιδέα, αλλά ενύπαρκτη κατάσταση της ύπαρξης.

Επίσης, στη Βουδική διδασκαλία, ενυπάρχει, δυνάμει, η σχέση του πεπερασμένου με το άπειρο, όπως έχει εννοηθεί από τον Χέγκελ, σύμφωνα με τον οποίο το αληθινό άπειρο συνιστά τον δομικό λίθο του γίγνεσθαι. Στον Χέγκελ, το άπειρο δεν νοείται ως ένα εξωτερικό άλλο (Θεός ή Φύση), αλλά ως το άλλο του ίδιου του Εαυτού του πεπερασμένου, τότε μόνο έχουμε το αληθινό άπειρο και αντίστοιχα την αληθινή απειρότητα. Το άπειρο γενικώς αναδύεται από τη φθορά του πεπερασμένου. Αυτή η φθορά όμως, με τη σειρά της, δεν συνεπάγεται ή δεν σημαίνει οριστική κατάργηση, ολικό αφανισμό ή εκμηδενισμό του πεπερασμένου, αλλά άρνηση του περιορισμένου εαυτού του, δηλ. των καθ-ορισμένων/προσ-δι-ορισμένων, σε κάθε στιγμή ή κατάσταση, ορίων του εαυτού, μιας ορισμένης του ποιότητας, ως προσδιορισμένου-Είναι [ως ύπαρξης (Dasein)] και μετάβαση σε ένα άλλο, σε μια άλλη ποιότητα του Είναι. Πρόκειται για μια διαλεκτική διαδικασία εξέλιξης των πεπερασμένων όντων, η οποία όμως δεν τα καταργεί ως τέτοια στο όνομα ενός απείρου έξω απ’ αυτά, αλλά τα επαναπροσδιορίζει, μέσα από την προσδιορισμένη τους άρνηση, δηλ. μέσα από την άρνηση ορισμένων ποιοτήτων τους, μέσα από την άρνηση του ορισμένου και γι’ αυτό προσδιορισμένου φραγμού τους. Αυτή η διαδικασία συνιστά μια διαλεκτική συνέχεια και ασυνέχειας, παρ-ουσίας και απ-ουσίας, η οποία συνέχει ολόκληρο τον κόσμο του πεπερασμένου και έρχεται στο Είναι ως η αληθινή του απειρότητα. Είναι αληθινή, επειδή το άπειρο είναι μέσα μας και εντός μας και επειδή συγχρόνως και το περατό είναι μέσα του και εντός του.

Βέβαια η βουδική σκέψη δεν αναγνωρίζει νοητικές ποιότητες (πεπερασμένο-άπειρο), έστω και στιγμιαίες και συγκυριακές, οι ποιότητες είναι λογικά κατηγορήματα που αποδίδει ο ανθρώπινος Νους και Λόγος, απόρροια της αυθαίρετης τομής στο συνεχές του γίγνεσθαι. Οι μεταφυσικές αντιθέσεις που παράγονται από την τομή Όλου σε μέρη, περιγράφουν τον κόσμο που δημιουργούμε με τις έννοιες, οι οποίες καθορίζουν τις νοητικές διαδικασίες, τα σύμβολα που αναπαριστούν αυτές τις διαδικασίες και τις λέξεις που μεταδίδουν τις σημασίες τους. Οι έννοιες, τα σύμβολα και οι λέξεις διαμεσολαβούν τη σχέση μας με τον κόσμο και δημιουργούν τον κόσμο της εμπειρίας μας. Η βουδική διδασκαλία σωπαίνει μπροστά στο ανείπωτο, σ' αυτό που δεν μπορεί να εννοηθεί από το Λόγο και να νοηματοδοτηθεί από το σύμβολο. Μιλώντας με Δυτικούς, φιλοσοφικούς και επιστημολογικούς όρους θα λέγαμε ότι τη Βουδική σκέψη διέπει ένας οντολογικός μηδενισμός, απ' αυτό προκύπτει και ένας γνωσιοθεωρητικός σχετικισμός. Όμως προσοχή, αυτές οι θεωρητικές κατασκευές δεν παρέχουν καμμιά πληροφορία, δεν είναι φορείς νοήματος στη Βουδική διδασκαλία.

ΟΜΟΙΟΤΗΤΕΣ ΚΑΙ ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΤΗΣ ΒΟΥΔΙΣΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ ΜΕ ΤΗΝ ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΑ ΝΟΗΣΗ

Η μεταμοντέρνα σκέψη αποδομεί τη μεταφυσική της ουσίας, διασπά τη συνοχή και την συνεκτικότητα της υπόστασης, το συμπαγές και αμετάβλητο της ταυτότητας. Τόσο η "différance" του Derrida οσο και το "Rhizom" των Deleuze/Guattari αμφισβητούν ριζικά την υποστασιακή περιχαράκωση της ταυτότητας, και αποκαλύπτουν την φαντασιακή κατασκευή της. Η αρνητική διαλεκτική της σκέψης τους συνιστά ένα νομαδικό ενέργημα περι-πλάνησης και τις φέρνει κοντά στην ασιάτικη συνθήκη της απ-ουσίας ή στην κενότητα. Η ειδοποιός διαφορά της μεταμοντέρνας σκέψης σε σχέση με την Θεωρία του Βούδα ή την Κινέζικη σκέψη είναι το γεγονός ότι στην μεταμοντέρνα σκέψη εκλείπει η παράσταση της κοσμικής ολότητας. Η έννοια της différance ή της Rhizom ευνοούν την διαφορά, την διασπορά, την διάχυση και τον διασκορπισμό και όχι την συλλογή και την περισυλλογή, την αρμονία και την συνήχηση των όντων. Στην différance του Derrida τα σημεία μετέχουν στο ανοιχτό παιχνίδι της σήμανσης μέσω της αντίθεσης και της διαφοράς. Η σημασία του σημείου είναι διασκορπισμένο και διάχυτο σ' ολόκληρη την αλυσίδα των σημαινόντων. Η ενήλωσή της σημασίας σ' ένα συγκεκριμένο σημείο της σημειακής αλυσίδας μονίμως αναβάλλεται, έτσι η σημασία δεν μπορεί να προσδιοριστεί πλήρως μιας η παρουσία της σχετίζεται με την απουσία της, σε μια ανολοκλήρωτη χρονικά διαδικασία. Το ένα σημαίνον παραπέμπει σ' ένα άλλο και οι σημασίες συνεχώς τροποποιούνται από τις προηγούμενες και διατηρούνται ανοιχτές στα ίχνη εκείνων που ακολουθούν. Κάθε σημείο φέρει ίχνη νοήματος από όλα τα άλλα σημεία με τα οποία συνδέεται σ' ολόκληρο το γλωσσικό ιστό, ο οποίος διατηρείται

ανεξάντλητος. Η τοπολογία του ριζωματικού σύμπαντος των Deleze- Guattari, ορίζεται από την απροσδιοριστία του περιβάλλοντος, αυτό σημαίνει ότι διέπεται από μη γραμμικότητα. Η τοπολογική δομή του Ριζώματος επιτρέπει την προσωρινή δημιουργία νησίδων τάξης μέσα σε χαοτικά μορφώματα. Απαραίτητη προϋπόθεση για τη διατήρηση της τοπολογίας του Ριζώματος είναι μόνο η διατήρηση της συνολικής τοπολογίας του "α-σήμαντου και αν-υποκειμενικού" επιπέδου σύστασης ή εμμένειας.

Η Βουδιστική σκέψη της απ-ουσίας και της κενότητας, ενώ αποδομεί τη μεταφυσική της ουσίας, της συμπαγούς και αδιαφοροποίητης ταυτότητας, απομακρύνται από την αποδόμηση για να οδηγηθεί σε μια ιδιάζουσα αναδόμηση. Η Βουδιστική Σκέψη αποδέχεται το εγγενές του κόσμου, την αέναη μεταβολή του. Ο διαβάτης δεν ριζώνει σε κανένα έδαφος, δεν αφήνει ίχνη επειδή συμβαδίζει με το διάβα των πραγμάτων. Ο Βούδας και όλοι είναι, εν δυνάμει, Βούδας (φωτισμένος), δεν ειναι "ιδιοκτήτης" ή "κύριος" των πραγμάτων, δεν είναι "υποκείμενο", ούτε βέβαια η ύπαρξή του περιβάλλεται από κάποιο μυστήριο. Τον χαρακτηρίζει το εγγενές του συμβάντος των αλληλοεξαρτώμενων σχέσεων και η φυσική ενάργεια του γίγνεσθαι που δεν δύναται να το ιδιοποιηθεί, να το κατακτήσει, να το κυριαρχήσει, μπορεί μόνο να συντονιστεί με το ρυθμό του.

Η ΛΟΓΙΚΗ ΤΗΣ ΒΟΥΔΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Από την τυπική και συμβολική λογική στη κβαντική λογική

Θα κατανοήσουμε την ''παράδοξη λογική'' που διέπει τη βουδιστική σκέψη μόνο αν την αντιπαραβάλλουμε με την οντο-λογική σκέψη της Δυτικής μεταφυσικής φιλοσοφίας. Ο θεμελιώδης νόμος της λογικής είναι ο νόμος της συνέπειας (principle of bivalence): Η λογική (τυπική ή συμβολική) λειτουργεί μ' έναν στοιχειώδη δυαδικό κώδικα π.χ. "on = true" και "off = false", ανταποκρίνεται δηλαδή σε μία άλγεβρα boole. Σύμφωνα με την κβαντική λογική, κάτι μπορεί να είναι ταυτόχρονα αληθές (true) και ψευδές (false) χωρίς κάτι τέτοιο να έρχεται σε αντίφαση με τη φυσικό κόσμο. Αυτό απαιτεί την αναγκαιότητα μιας διαισθητικής ή ενορατικής λογικής, σύμφωνα με την οποία η αντίφαση, τα διφορούμενα και τα πολικά συμπλέγματα είναι οι καταστάσεις του φυσικού κόσμου. Θα λέγαμε ότι η τυπική ή συμβολική λογική εκφράζει τον μακροσκοπικό κόσμο της υλικής-αισθητής πραγματικότητας (ορατός κόσμος), ενώ η ενορατική λογική τον μικροσκοπικό κόσμο της ενέργειας των στοιχειωδών σωματιδίων (αόρατος κόσμος). Στον ορατό κόσμο της ύλης που αντιλαμβάνονται οι αισθήσεις μας λειτουργεί η δυαδική λογική boole, με θεμελιώδη νόμο την αρχή της συνέπειας, ενώ στον μικροσκοπικό κόσμο που συλλαμβάνει ο αφαιρετικός στοχασμός ενεργεί η μη Boole λογική, μη-γραμμική λογική-α-συνέπεια.

Βέβαια, ο παραπάνω τρόπος που προσεγγίζεται η κοσμική πραγματικότητα στην Ολότητά της είναι μεταφυσικός. Δηλαδή διακρίνει τον Κόσμο σε μακροσκοπικό και μικροσκοπικό επίπεδο. Αν θέλουμε να σκεφτούμε συνδυαστικά θα λέγαμε ότι κάθε σύστημα λειτουργεί με διττό τρόπο, τόσο γραμμικά όσο και μη γραμμικά, δηλαδή τόσο με αναγκαιότητα όσο και με τυχαιότητα. Θα λέγαμε ότι ο χρόνος, ως ύλη – ενέργεια- πληροφορία, ενώνει και διαφοροποιεί τις αντιθέσεις και τις μεταμορφώνει αενάα.

Η ΟΝΤΟ-*ΛΟΓΙΚΗ* ΤΗΣ ΔΥΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Ο "ουσιακός" τρόπος θεώρησης της Αριστοτέλειας ανθρωπολογίας, κατανοείται μέσα στο πλαίσιο της τυπικής λογικής του και συγκεκριμένα στην αρχή της μη αντίφασης ή της ταυτότητας, η οποία συνάγεται απαγωγικά από την μονιστική μεταφυσική πεποίθηση του ά-χρονου Θεϊκού Νοήμονος Όντος, το οποίο εξισώνεται με την Αλήθεια. Εμμέσως, αυτή η πεποίθηση, διαστέλλεται από το μη Ον και την πλάνη. Η Αριστοτέλεια οντο-λογική αρχή της μη αντίφασης («Το γαρ αυτό άμα υπάρχειν τε και μη υπάρχειν αδύνατον τω αυτώ και κατά το αυτό», Μετά τα Φυσικά 1005β20) αποτελεί το οντολογικό θεμέλιο της δυτικής μεταφυσικής. Όμως η οντολογική αρχή της μη αντίφασης, όπως και οι άλλες οντο-λογικές αρχές που την συνοψίζουν, (της ταυτότητας, του αποκλεισμού του τρίτου και του αποχρώντος λόγου) είναι αξιωματικά αιτήματα που τίθενται στο εσωτερικό της λογικής. Δηλαδή είναι a priori αρχές που διέπουν τη σκέψη και θεμελιώνουν την ερμηνευτική πράξη της. Βέβαια, είναι κατανοητή η θέση του Αριστοτέλη μέσα στα πλαίσια της μεταφυσικής παραδοχής ότι η ουσία του άχρονου Είναι αποκαλύπτεται στα πλαίσια της κατηγορηματικής πρότασης. Δηλαδή στο λογικό περιβάλλον της κατηγορηματικής πρότασης αποκαλύπτεται η αλήθεια του Είναι και οι άχρονες ιδιότητες-ποιότητές του. Η Αριστοτελική οντολογική λογική προϋποθέτει ότι η αλήθεια είναι η αντιστοιχία των παραστάσεων νου με το Πραγματικό, διαστέλλει δηλαδή το νου από το Πραγματικό. Βέβαια, τα αξιώματα που διέπουν τον πυρήνα της κλασικής λογικής, προϋποθέτουν το Είναι ως Ένα, κλειστό και αυτοαναφορικό το οποίο έχει το χαρακτήρα της καθαρής μοναδικότητας (Τάξη-αναγκαιότητα ή Χάος-τυχαιότητα) και όχι της ενιαίας και διαφορικής ενότητας (μη χαοτικό χάος) που ξετυλίγεται χωροχρονικά.

Οι οντο-λογικές αρχές, ως "νόμοι της νόησης", έτσι όπως προκύπτουν από τη "φιλοσοφική γραμματική" της γλώσσας μας συνοψίζονται: 1. Νόμος της ταυτότητας: το Α είναι Α ή αλλιώς διατυπωμένο ότι είναι, είναι. 2. Νόμος της αντίφασης: τίποτα δεν μπορεί ταυτόχρονα να είναι και να μην είναι. 3. Ο νόμος του αποκλειόμενο μέσου ή τρίτου: καθετί μπορεί μόνο να είναι ή να μην είναι. Ο δεύ-τερος νόμος αποτελεί αρνητική διατύπωση του πρώτου και ο τρίτος είναι απόρροια των προηγούμενων δύο. Η έννοια της ταυτότητας, ως απόλυτη ομοιότητα απ' όλες τις απόψεις, η οποία προύποθέτει τη μεταφυσική παραδοχή του άχρονου Είναι που διαστέλλεται από το Γίγνεσθαι, αρνείται τις χωροχρονικές μεταμορφώσεις και τις διαρκώς

μεταβαλλόμενες διαργασίες των φαινομένων και των όντων. Ασύμμετρες σχέσεις παρατηρούνται στις σχέσεις χώρου και χρόνου (η συμμετρία τέμνεται από το παρατηρησιακό ενέργημα) στις σχέσεις μεγέθους, στις σχέσεις ολότητας και επιμέρους κ.λ.π. Μ' αυτό τον τρόπο η οντο-λογική δομή της γλώσσας περιορίζει τα πάντα σε υποκείμενα και κατηγορήματα, διαιωνίζει ταυτοποιητικές αντιδράσεις, δηλαδή αναδεικνύει ομοιότητες και υποβαθμίζει δια-φορές. Έτσι μαθαίνουμε να αντιδρούμε με τον ίδιο τρόπο, ανεξάρ-τητα το χωροχρονικό περιβάλλον και τις αέναες μεταμορφώσεις του. Ένα άλλο σημαντικό ζήτημα που ανακύπτει από τους "νόμους της νόησης" είναι ο πνευματικός περιορισμός λόγω της διάζευξης "είτε-είτε". Έτσι η σχέση μας με τον κόσμο διαγράφεται ως διττή και νοηματοδοτείται μέσα από εννοιολογικά δίπολα. Ο μεταφυσικός διαχωρισμός αντιπαραθέτει τη νύχτα στη μέρα, τη στεριά στη θάλασσα, τη ζωή στο θάνατο κ.λ.π. Από τις πρωταρχικές αυτές αντιθέσεις συνεπάγονται λογκό-νοητικά σχήματα, όπως επαγωγή ή παραγωγή, υλισμός ή ιδεαλισμός, φυσική ή μεταφυσική, κ.λ.π. Άλλο ένα επακόλουθο των "νόμων της νόησης" είναι ο γλωσσικός διαχωρισμός πραγμάτων και εννοιών, που δεν μπορούν να διαχωριστούν εμπειρικά, όπως οι όροι νους και σώμα, χώρος και χρόνος κ.λ.π.

Συνοψίζοντας θα λέγαμε ότι η Αριστοτέλεια κατηγορηματική δομή της πρότασης (υποκείμενο – κατηγορούμενο), αποτελεί μια μεταφυσική αφαίρεση, κατασκευάζει μια ανθρωποκεντρική εικόνα για τον κόσμο και τα όντα και διαμορφώνει μια κατοπτρική σχέση μαζί τους. Βέβαια η Αριστοτελική οντο-λογική λογική, ορίζεται μέσα στα πλαίσια της άχρονης, επίπεδης και ευκλείδειας γεωμετρίας, η οποία διαμορφώνει τη γλώσσα, τη σκέψη και την εμπειρική πραγματικότητα που βιώνουν οι άνθρωποι. Θα μπορούσαμε να εγγράψουμε την αντίληψη που προκύπτει από την ευκλείδεια γεωμετρία στον ορίζοντα μιας παν-γεωμετρίας, μιας παν-τοπολογίας που βρίσκεται αέναα στο γίγνεσθαι του χρόνου. Αυτό προϋποθέτει μια σκέψη που αναγνωρίζει ότι Αυτό που είναι, δεν είναι ίδιο με τον εαυτό του, είναι αντιφατικό, δεν αποκλείει το μέσο, δεν έχει αποχρώντα λόγο. Τότε θα αναδεικνυόταν το παιχνίδι του χρόνου, το παιχνίδι του Ενός με το Πολλαπλό.

Η Αριστοτελική δίτιμη λογική περιγράφει την Πλατωνική αντίληψη για τα μαθηματικά αντικείμενα-Ιδέες, η οποία αποκρυσταλλώνεται στους Νεωτερικούς Χρόνους, στα αποκαλούμενα Καντοριανά μαθηματικά και στη μαθηματική λογική πρώτης τάξης. Η δίτιμη γλώσσα της τυπικής και μαθηματικής λογικής και η συλλογιστική της βεβαιότητας, κατανοείται μέσα στο πλαίσιο της οντολογικής μεταφυσικής, της ευκλείδειας γεωμετρίας, της Αριστοτέλειας και Σχολαστικής φυσικής και στους νεώτερους χρόνους της Νευτώνειας φυσικής, οι οποίες αποτέλεσαν τη φιλοσοφία της φύσης και την κοσμολογία για μια μακραίωνη περίοδο της ιστορίας της ανθρωπότητας. Άλλωστε η οντολογική συνθήκη της λογικής σκέψης που καθόρισε την ιστορία της Δύσης και της μεταφυσικής της είναι: Είναι ως Κατάφαση=Αλήθεια (παρουσία, πλήρες, παν) και το μη Είναι=Ψέμμα (μηδέν, απουσία, κενό, τίποτα) ως άρνηση του Είναι. Η κατάφαση αναγνωρίζει και συνδέει ένα υποκείμενο με ένα κατηγόρημα, η άρνηση απορρίπτει το κατηγόρημα του υποκειμένου. Η θεώρηση του Είναι ως Αντικειμενικού Απόλυτου ή ως Υποκειμενικού (Αντικειμενικού) Απόλυτου, αμετάβλητου,

καθολικού και ταυτόσημου (Παρμενίδειο Είναι, Αριστοτέλειο θεϊκό Ον-Νους, Πλατωνική Ιδέα ή Είδος, Θεός-Δημιουργός, Καρτεσιανό Εγώ ή Καντιανό Υπερβατολογικό Υποκείμενο, Χεγκελιανό Πνεύμα) συνι-στά την καταφατική στάση. Η θετικότητα του Λόγου που διέπει αυτή τη σκέψη αντιμετωπίζει το Είναι ως Υπερβατικό Απόλυτο, το οποίο δύναται να αναπαρασταθεί, να αιτιολογηθεί (νοηματοδοτηθεί) και να θεμελιωθεί από το Λόγο της Φύσης, του Θεού, της Ανθρώπινης Υποκειμενικότητας. Η “αντιμεταφυσική” μεταφυσική σκέψη, από τον Χέγκελ και μετά (Νίτσε, Μάρξ, Φρόυντ κ.α), επαναφέρουν και διερευνούν την Αρνητικότητα του Λόγου και αναζητούν την ασύμφωνη συμφωνία των αντιθέτων και των αντιφατικών, την ομολογία Σκέψης-Κόσμου, δίχως να την επιτυγχάνουν, μιας που κυρίως, αντιστρέφουν τα “ιδεαλιστικά πρόσημα” των μεταφυσικών αντιθέσεων με τις υλιστικές και φυσικό-ιστορικές αντιθέσεις που διέπουν την σκέψη τους (ο Νίτσε αναδεικνύει πρωτείο στο Γίγνεσθαι, ο Μάρξ και ο Φρόυντ στην Ύλη).

Τόσο η θετική όσο και η αρνητική εκφορά του Λόγου αναπαράγουν τη μεταφυσική αντίθεση Είναι και Γίγνεσθαι. Βέβαια αυτή η αντίθεση κατανοείται μέσα στο πλαίσιο της παραδοσιακής οντολο-γικής- μεταφυσικής αντίληψης που προϋπέθετε το Είναι ως αιώνια σταθερή και άχρονη παρουσία που επαναλαμβάνεται αιωνίως, που μπορούσε να αναπαρασταθεί στο νου με το Λόγο και εξισούταν με την αλήθεια και το Γίγνεσθαι ως μια αέναα μεταβαλλόμενη διαδικασία, εγγενώς απεριόριστη, που μονίμως διαφεύγει της νοητικής σύλληψης και εξισούταν με την πλάνη. Από τη μια η συμμετρία και η απόλυτη αναγκαιότητα του Είναι και οι αναστρέψιμες - ντετερ - μινιστικές διαδικασίες που το διέπουν και οι οποίες μπορούν να προβλεφθούν και να υπολογιστούν με απόλυτη βεβαιότητα και από την άλλη η ασυμμετρία και η απροσδιοριστία του Γίγνεσθαι και οι μη αναστρέψιμες – τυχαίες διαδικασίες που παράγουν αβεβαιότητα, σχετικότητα, καινοτομία και δημιουργικότητα. Το Είναι είναι Ίδιο και αδιαφοροποίητο, διέπεται δηλαδή, από την αρχή της ταυτότητας, το Γίγνεσθαι διαφοροποιείται και μεταβάλλεται αενάως, είναι συνεχώς Άλλο, διέπεται δηλαδή από την αρχή της ετερότητας.

Αυτές οι κατηγορίες του φιλοσοφικού-μεταφυσικού στοχασμού (Είναι και Γίγνεσθαι, Ίδιο και Άλλο, Ταυτότητα και Ετερότητα) δε συγκροτούν ούτε μια δυαδικότητα, ούτε μια Μονιστική ενότητα, αλλά μια μη ταυτολογική ταυτότητα, ένα διαφορικό σύνολο. Η μη ταυτολογική ταυτότητα ή με άλλους λόγους το ενιαίο και διαφορικό σύνολο είναι σύμβολα του άρρητου και μ’ αυτήν την έννοια δεν μπορούν να αντικειμενικοποιηθούν νοητικά, δηλαδή να αναπαρασταθούν και να απεικονισθούν. Πρόκειται για το Αυτό που περιλαμβάνει τα αντίθετα, τη σχέση και τη διαφορά τους μέσα στη διαδικασία του είναι εν τω γίγνεσθαι Κόσμου-Χρόνου. Με άλλους λόγους το Αυτό “είναι” το αθεμελίωτο και μη αναπαραστάσιμο Ένα-Πολλαπλό, το Ένα-Όλον, το ανοικτό και μη ορίσημο Συν-όλο όλων όσων είναι και γίνονται που περιστρέφεται σπειροειδώς σύμφωνα με το ρυθμό των μεταμορφώσεών του.

ΣΑΤΟΡΙ ΚΑΙ ΖΕΝ

Στο δοκίμιο ''Η σημασία ττου Σατορί'' ο Ιάπωνας στοχαστής Suzuki, διακρίνει δύο είδη γνώσης: Πράτζνα που είναι η διασθητική και άμεση γνώση του κόσμου – αυτό που αποκαλούμε μυστικιστική σύλληψη του κόσμου στην ενότητά του – και Βιτζάνα που είναι η αναλυτική, διαλογική γνώση του κόσμου, αυτό που ονομάζεται ορθολογική γνώση. Αυτό που διακρίνει τη Πράτζνα από τη Βιτζάνα είναι ότι αποφεύγεται η διάκριση υποκειμένου και αντικειμένου και μ΄αυτή την έννοια η γνώση αυτή δεν διδάσκεται αλλά κοινωνείται από αυτού που μετέχουν στην εμπειρία της. Σ αντίθεση η Βιτζάνα αποστασιοποιείται από το αντικείμενο της γνώσης και έτσι ένα υποκείμενο μελετά ένα εξωτερικό αντικείμενο. Η γνώση αυτού του είδους μπορεί να συνταχθεί σε σύστημα σημείων και να μεταδοθεί. Ο Suzuki λέει κάτι σχετικό:

«Η Βιτζάνα ουδέποτε φτάνει στο άπειρο. Όταν γράφουμε τους αριθμούς 1,2,3 κ.λ.π ουδέποτε μπορούμε ν φτάσουμε σ΄ένα τέλος, επειδή η ακολουθία των φυσικών αριθμών έχει όριο το άπειρο. Προσθέτοντας ολοένα περισσότερους όρους στην ακολουθία, επιχειρούμε να φτάσουμε στην ολότητα των αριθμών, αλλά καθώς δεν υπάρχει τελευταίος αριθμός, η ολότητα αυτή ουδέποτε αγγίζεται. Αντιθέτως η Πράτζνα, ενορά πλήρως την ολότητα, αντί να κινείται δια των αριθμών 1,2,3 προς το άπειρο, συλλαμβάνει την ακολουθία των αριθμών στην ολότητά της. Δεν κάνει χρήση διακρίσεων, θα λέγαμε ότι συλλαμβάνει την πραγματικότητα εκ των έσω».

Θα λέγαμε ότι τόσο η γνώση Πράτζνα (μυστικιστική σύλληψη του Ενός) όσο και η γνώση Βιτζνάνα (ορθολογική σύλληψη των πολλαπλοτήτων) συνιστούν δύο διαφορετικούς τρόπους θέασης και διαύγασης του Κόσμου. Σε κάθε χωροχρονική συνθήκη βλέπουμε τον Κόσμο είτε ως Ενότητα είτε ως Πολλαπλότητα, όμως δεν μπορούμε να δούμε συγχρόνως την Ενότητα *και* την Πολλαπλότητα. Η μετάβαση από τα Πολλά στο Ένα επιτυγχάνεται σταδιακά με την κένωση του νου από τις μέριμνες, η οποία οδηγεί στον εφησυχασμό και την ένωσή του με τον Κόσμο. Η μετάβαση από το Ένα στα Πολλά ακολουθεί αντίστροφη διαδικασία, είναι αιφνίδια, η υποστασιοποίηση του εαυτού, ως αυτοσυνειδητοποιημένου όντος που πραγματοποιεί διακρίσεις συντελείται δίχως τη βούληση και τη σκόπιμη επιλογή. Πως θα μπορούσαμε να συλλάβουμε τη στιγμή που είμαστε ανάμεσα στο Εν και την Πολλαπλότητα; Η στιγμή αυτή, κατά τον Suzuki είναι η στιγμή της στιγμιαίας φώτισης, αυτό που το Ζεν αποκαλεί σατορί. «Η ενότητα που διασπάται σε αντικείμενο και υποκείμενο και ωστόσο διατηρεί την ενότητά της κατά τη στιγμή που γεννιέται η συνείδηση – αυτό είναι το σατορί». Αυτού του είδους η εμπειρία είναι φευγαλέα και θα λέγαμε ότι δεν είναι συχνή, αλλά όχι και σπάνια, ο φυσικός ρυθμός της σκέψης είναι ένα εκκρεμές που ταλαντώνεται ανάμεσα στο Έν και τα Πολλά, από τη μια η σκέψη ενώνεται με τον Κόσμο στην Ολότητά του, όταν δεν εστιάζει στο ένα ή το άλλο πράγμα και από την άλλη ταξινομεί τις παραστάσεις των διακεκριμένων όντων που εμπίπτουν στην προσοχή του αυτοσυνειδητοποιημένου όντος. Τη σχέση ανάμεσα

στο Εν και το Πολλαπλό μπορούμε να τη σκεφτούμε στα πλαίσια της λογικής σημειολογίας και να αξιοποιοιήσουμε τη αρχή της αντίφασης ως καθοδηγητικό μίτο του στοχασμού μας για το θέμα που μάς απασχολεί. Μπορούμε να σκεφτόμαστε ταυτόχρονα το Α και το μη Α; Το σατορί, ως φώτιση, θα λέγαμε ότι κινείται ανάμεσα στο Α και το μη Α. Αυτό που εμπειρικά παρατηρούμε είναι ότι αλλάζουμε γνώμες και προσεγγίσεις, αναιρούμε και μεταβαίνουμε από μια νοητική κατάσταση σε μια άλλη, οι οποίες μεταξύ τους είναι ασύμβατες. Οι κινήσεις αυτές είναι αιφνίδιες και απότομες. Το Ένα και τα Πολλά διατρέχουν από κοινού κάθε λέξη που προφέρουμε και «η εμπειρία του σατορί είναι εκείνη που τις διατρέχει όλες». Θα λέγαμε ότι Α και μη Α είναι οντολογικές εκφάνσεις του Ενιαίου Νοοχώρου στον οποίο συναιρούνται τόσο η έλλογη διάσταση της σκέψη όσο κι η μη έλλογη, η ανορθολογική ή παράλογη και μαγική. Ο ενιαίος και αδιαφοροποίητος Νοοχώρος δεν διακρίνει και δεν αντιθέτει καταστάσεις, απογυμνωμένος από τις νοητικές κατηγορίες της αναλυτικής ή *και* συνθετικής σκέψης, πραγματώνει την κενότητα που τον συνιστά. Η κενότητα είναι αυτή η συνθήκη που εκμηδενίζει τις διαφορές και τις μεταμορφώνει σύμφωνα με το ρυθμό του Χρόνου. Ο χρόνος, το μείζον αίνιγμα της σκέψης, είναι η καταστατική συνθήκη που παράγει τις πολλαπλότητες. Ο Χρόνος ξεδιπλώνει το Άχρονο και Αδιαφοροποίητο Εν και το χρονίζει, το διαφοροποιεί και καθίσταται Άχρονος εν κινήσει. Το εν χρόνω, Άχρονο και το Άχρονο, εν χρόνω, συγκροτούν Αυτό, το Καλειδοσκοπικό Αόρατο, που τα συνιστά, Αυτό που δεν είναι, δεν υπάρχει, διατηρείται Αδιανόητο. Το Ένα και τα Πολλά ταυτίζονται; Ο μυστικιστής θα απαντήσει καταφατικά, ο ορθολογιστής θα απαντήσει αρνητικά, το Ένα και τα Πολλά διαφέρουν ουσιαστικά. Η επιχειρηματολογίες που θα αναπτύξουν θα είναι έγκυρες, όμως ισυδύναμες και γι΄αυτό κυκλικές και δίχως οριστική και ομόφωνη κατάληξη. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε τον προβληματισμό της σχέσης Ενός και Πολλαπλού μέσα στα πλαίσια της κβαντομηχανικής. Τότε θα λέγαμε ότι το Ένα και το Πολλαπλό είναι αμοιβαίες και συμπληρωματικές πλευρές της κοσμικής πραγματικότητας. Λέει ο Μπορ: «Πράγματι, εδώ δεν μεελτούμε αντιφατικές αλλλά μόνον συμληρωματικές εικόνες των φαινομένων, οι οποίες μαζί προσφέρουν μια φυσική γενίκευση του κλασικού τρόπου περιγραφής.. Η συμπληρωματικότητα αναλογεί κατά βαθύ τρόπο στη γενικότερη δυσκολία διαμόρφωσης των ανθρώπινων ιδεών, δυσκολία που είναι συμφυής με τη διάκριση ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο» Μια άλλη προσέγγιση από το μαθηματικά και συγκεκριμένα από τη συνολοθεωρία σχετικά με την έριδα Ενός και Πολλαπλού αναφέρεται στο άρθρο (1897) των Μπουράλι-Φόρτι με τίτλο: «Ένα ερώτημα αναφορικά με τους υπερπεπερασμένους αριθμούς». Στο άρθρο αυτό για πρώτη φορά υποδεικνύεται ότι ο διατακτικός τύπος Ω της συλλογής των διατακτικών αριθμών είναι προβληματική έννοια, αφού εάν ο Ω υπάρχει, τότε, από τη μια, είναι ο μεγαλύτερος δυνατός διατακτικός και από την άλλη δεν υπάρχει λόγος να μην σχηματίσουμε τον Ω+1, οπότε ο Ω παύει να είναι ο μεγαλύτερος διατακτικός αριθμός. Ο μόνος τρόπος να αποφύγουμε την αντίφαση είναι να δηλώσουμε ότι το Απόλυτο Άπειρο Ω υπάρχει μόνον ως «ασυνεπής πολλαπλότητα», οπότε και ουδέποτε έχουμε τον Ω ως ορισμένο, καταληπτό αριθμό. Ωστόσο, για ποιο πράγμα μιλώ τότε, όταν μιλώ για το Ω;»

Στη συνέχεια παραθέτουμε αποσπάσματα από σκέψεις του Suzuki σχετικά με το Ζεν.

Ο νούς ελεύθερος απο δυαδισμούς, είναι αυτός που μπορεί να φθάσει στο "Σατόρι" και είναι μια κατάσταση την οποία περιγράφει ο Suzuki με τα ακόλουθα χαρακτηριστικά:

- Το Ζεν μεταλλάζει τα σχήματα της συνείδησης, οδηγώντας την απο την άγνοια στη φώτιση ή Σατόρι. Το Σατόρι είναι μια απότομη έκλαμψη, που έρχεται όταν καταστρέφεται το λογικό οικοδόμημα. Χρειάζεται να ψάχνει κανείς το Σατόρι υπομονετικά, ενεργά, ηθελημένα και συστηματικά.

Το Σατόρι δεν αναζητά να γαληνεύση το νού αλλά να τον ανανεώσει. Δεν είναι να βλέπεις Θεούς. Πρόκειται να βλέπει κανείς στο έργο της δημιουργίας και όχι να ανακρίνουμε το Δημιουργό.

- Είναι μια εμπειρία ατομική και εσωτερική, αδύνατο να εξηγηθεί και να περιγραφεί.

- Είναι το πρώτο βήμα προς την ελευθερία. Η καθημερινή μας ζωή είναι μια μορφή δουλείας.

- Είναι φώτιση και έτσι συγκεντρώνει το εσωτερικό πνεύμα της Βουδιστικής διδασκαλίας.

Στην πραγματικότητα, το Ζεν αρχίζει τη στιγμή που φθάνει κανείς για πρώτη φορά στο Σατόρι ή φώτιση. Το Σατόρι είναι μόνο η αρχή και καθόλου το τέλος του Ζεν!

Μπορεί να φθάσει κανείς στο Σατόρι απο πολυάριθμους δρόμους:

Διαλογισμό (Ζα Ζεν)

Απαγγελία των Σούτρα.

Στοχασμό πάνω στα Κοάν.

Απο την Τέχνη.

Από τον αγώνα

.

Δεν υπάρχει συγκεκριμένος δρόμος. Ομως όλοι οι δρόμοι απαιτούν να είναι κανείς μέσα στη δράση "με όλο του το νού, ταυτίζοντας τον εαυτό του με την ουσία αυτής της δράσης"._

ΧΑΙ-ΚΟΥ: Η ΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΖΕΝ

Το χάι-κου δεν διδάσκει, δεν εμπεριέχει ηθικές προσταγές ή ηθικοπλαστικά κηρύγματα, όπως συνήθως συμβαίνει με τα φιλοσοφικά αποφθέγματα, τα ρητά και γνωμικά της αρχαίας Εγγύς Ανατολής (όπως π.χ. του Πταχοτέπ ή Αμένε-νό-πε της αρχαίας Αιγύπτου (2η π.Χ. χιλιετία), της εβραϊκής-βιβλικής γνωμολογίας (π.χ. παροιμίες Σολομώντος, Ιώβ, Εκκλησιαστής) ή του Αραμαίου Αχικάρ (6ος αι. π.Χ.). Ούτε μοιάζουν με αυτά της αρχαίας Ελλάδας και της λατινικής φιλολογίας, μορφές γνωμικών των σοφών της αρχαίας Ελλάδας (Επτά Σοφών, Ηράκλειτου κ.λπ.), αλλά ούτε και των λυρικών επιγραμματικών ποιητών (Σαπφώς, Σιμωνίδη, Μίμνερμου κ.ά.).

Το χάι-κου υποβάλλει τον αναγνώστη στη διαδικασία να δει μέσα απ' τα μάτια, μέσα από την εσώτερη «οπτική» του ποιητή. Γι' αυτό και η ποίηση των χάι-κου ονομάστηκε «ποίηση των ζωντανών λεκτικων εικόνων», αφού ο τεχνουργός, μπορεί να μεταδώσει παραστατικά, ανάγλυφα, έναν ολόκληρο κόσμο με δύο-τρεις αδρές πινελιές. Ασφαλώς, τα χάι-κου εμπεριέχουν το στοιχείο της υποκειμενικότητας, της υποκειμενικής θέασης του πράγματος και την in abstract απεικόνιση του στιγμιαίου συναισθήματος-βιώματος του ποιητή. Το Χάι-κου, περιγράφηκε, ως διδασκαλία, «χωρίς γραφές, πέρα από τις λέξεις», η οποία μέσα απ' την ενδοσκόπηση, την ενδελεχή αυτοέρευνα, την αυτοπειθαρχία και την απλότητα, οδηγεί το άτομο στη φώτιση, στην αποδέσμευση του νου από τις συμβολικές μορφές των γνωστικών σχημάτων και των κοινωνικών αναπαραστάσεων. Έτσι το Ζεν, όπως διαμορφώθηκε γύρω στα 520 μ.Χ. στην Κίνα, από τον σιωπηλό Μποντιντάρμα (κι απλώθηκε μετά από γενιά σε γενιά με τους διαδόχους του και στην Ιαπωνία, γύρω στο 1200 μ.Χ.) μπορεί να θεωρηθεί η «άπυλη πύλη» που όταν κανείς την περάσει, αιωρείται ανάμεσα σ' ουρανό και γη.

Το χάι-κου, μορφικά, ορίζεται ως τρίστιχο με 5-7-5 συλλαβές, νοηματικά μεταδίδει την ακαριαία πύκνωση ενός συναισθήματος, ενός βιώματος, μιας εσωτερικής καταστάσεως και τη μετουσίωσή του σε λεκτική εικόνα. Συλλαμβάνει ένα γεγονός χωρίς να το ερμηνεύει φιλοσοφικά, χωρίς να θέλει να του προσδώσει κάποιο ιδιαίτερη σημασία, πραγματιστική, αλληγορική, μεταφορική κ.ο.κ. Έτσι, ποτέ δεν περιγράφει ούτε αφηγείται, απλώς μεταδίδει το στιγμιαίο φτερούγισμα της ψυχής. Αυτό το στιγμιαίο, είναι η ποιητική στιγμή του βουδιστικού Ζεν, της φιλοσοφίας δηλαδή, του ζάζεν, της διανοητικής εκείνης ενατένισης με την οποία κάποιος αυτοδιαφωτίζεται, επιτυγχάνοντας την «κένωση του νου» από τις αντιθέσεις του κόσμου, διότι βλέπει «αυτό που δεν βλέπει» το μάτι το αμύητο. Το χάι-κου είναι ένα συνηθισμένο είδος ποίησης Ζεν. Και το Ζεν, στην ουσία του, είναι η τέχνη τού να βλέπεις μέσα στη φύση της ύπαρξής σου τη φύση του Κόσμου, πέραν των νοητικών και γλωσσικών διαχωρισμών. Ζεν σημαίνει «να διατηρείς την ηρεμία σου, όταν γύρω σου επικρατεί τρικυμία».

Το τι μπορεί να επιτύχει κανείς με τη σοφία του Ζεν-Βουδισμού, μας το λέει το επόμενο έξοχο τρίστιχο:

Λύγισε για να ισιώσεις,

Άδειασε για να γεμίσεις,

Υποχώρησε για να υπερισχύσεις!

Με το Ζεν-διαλογισμό επιδιώκεται η κένωση του από τις φαντασιακές ταυτότητες-ταυτίσεις του Εγώ που δεσμεύουν τη συνείδηση σε απατηλές διχοτομήσεις και παράγουν διενέξεις, έριδες, διχόνοιες και εν τέλει καταστροφές. Έτσι επιχειρείται η ψυχική διάνοιξη στο Εν-Πολλαπλό. Μια αστραπιαία έλαμψη διαύγειας που το ζεν αποκαλεί σατορί. Κατά τον Γιαπωνέζο στοχαστή Σουζούκι το σατορί είναι η στιγμή κατά την οποία «η ενότητα που διασπάται σε υποκείμενο και αντικείμενο και ωστόσο διατηρεί την ενότητά της κατά τη στιγμή που γεννιέται η συνείδηση – αυτό είναι το σατορί». Όλα μια ενότητα απέραντη, που τα διαχωρίζει στιγμιαία το ποιητικό μάτι και τα ξαναενώνει, με μιαν όραση μακρο-μικρο-σκοπική. Και με μια λεκτική-νοηματική πυκνότητα αξιοθαύμαστη. Το απόσταγμα αυτής της φευγαλέας ποιητικής εμπειρίας συντάσσεται περιεκτικά στην απέριττη έκφραση των χάι-κου. Στόχος του χάι-κου δεν παρά να εντυπώσει μιαν αληθινή βιωματική στιγμή στην καρδιά του αναγνώστη με την ταχύτητα ενός βέλους που βρίσκει το στόχο του, με την αστραπιαία λάμψη ενός διάττοντος αστέρος που διαλάμπει για λίγο στο στερέωμα του ουρανού και, ύστερα, απότομα σβήνει. (εικοινικά σωματίδια) Ο κόσμος των χάι-κου λειτουργεί σαν «σατόρι», σαν ένας καθρέπτης. Δεν κρατάει τίποτα μέσα του. Απλώς, ανακλά το περιεχόμενό του. Αυτή η φιλοσοφία του άδειου-γεμάτου εμφανίζεται στο χάι-κου, που μας λέει:

«Χωρίς το άδειο, πώς θα ’τανε γεμάτο το γεμάτο».

«Πόσο είναι αξιοθαύμαστος Εκείνος που δεν σκέφτεται, Σαν να βλέπει μιαν αστραπή!»

Ο σημειολόγος Roland Barthes αναφέρει σχετικά με τη γλώσσα και το ύφος των χάι-κου: ‘’Αυτό που εξαφανίζεται μέσα στο χάι-κου είναι οι δύο βασικές λειτουργίες της κλασικής μας (χιλιόχρονης) γραφής: από τη μια μεριά, η περιγραφή κι από την άλλη μεριά, ο ορισμός. Χωρίς να περιγράφει αλλά και χωρίς να ορίζει, το χάι-κου (η χαρακιά) αναπαράγει τη δηλωτική κίνηση του μικρού παιδιού που δείχνει με το δάχτυλο οτιδήποτε… λέγοντας μόνο: αυτό!… τίποτα το ιδιαίτερο λέει το χάι-κου, σύμμορφα με το πνεύμα του Ζεν… σαν μια χαριτωμένη μπούκλα, τυλίγεται πάνω στον εαυτό του’’.

Συνεχίζει ο Barthes .’’Το χάι-κου δεν είναι μια πλούσια σκέψη που περιστέλλεται σε μια συνοπτική μορφή, αλλά ένα σύντομο γεγονός που βρίσκει μονομιάς τη σωστή του μορφή… Η ορθότητα του χάι-κου (που δεν είναι καθόλου πιστή αναπαράσταση του πραγματικού, αλλά αντιστοιχία σημαίνοντος και σημαινομένου, κατάργηση των περιθωρίων, των προεξοχών και των σχισμών που, συνήθως, υπερβαίνουν ή διατρυπούν τη σημασιολογική συσχέτιση ή ορθότητα αυτή) έχει προφανούς κάτι το μουσικό (μουσική των νοημάτων, και όχι κατ’ ανάγκην των ήχων): το χάι-κου έχει την καθαρότητα, τη σφαιρικότητα, ακόμα και την κενότητα μιας

μουσικής νότας… διεγείρει τον πόθο.......Στο χάι-κου αναγνωρίζουμε μιαν επανάληψη δίχως αρχή, ένα συμβάν δίχως αιτία, μια μνήμη δίχως πρόσωπο...